

## BEVEZETÉS: ÚTJELZŐK

Prófétai bátorsággal és messzelátással készítették elő a talajt a felelősségteljes pasztorálpszichológia számára a II. vatikáni zsinat atyái. E váltóátállításhoz spirituális, pasztorális és tudományos-teológiai okok vezettek. A pszichológián keresztül

túl az ember - mondották a zsinati atyák - „jobb tudáshoz jut önmagáról”.<sup>1</sup> A pszichológia képes „a házasság és a család javát, valamint a lelkiismeret békéjét nagy mértékben szolgálni”.<sup>2</sup> A zsinati szövegekből arra következtethetünk, hogy bizonyos lelkipásztori készségek - „másokra odafigyelni, a szeretet lelkületében megnyitni magunkat a különböző emberi helyzetek előtt”<sup>3</sup> - igen erősen fejleszthetők a pszichológia segítségével. Erre vonatkozik a következő útmutatás is: „A lelkigondozásban nemcsak a teológiai elveket, hanem a profán tudományok - elsősorban a pszichológia és a szociológia - eredményeit is ténylegesen figyelembe kell venni, és alkalmazni kell, úgy, hogy a laikusok is tisztább és érettebb hitéletre jussanak.”<sup>4</sup> A teológusoknak képzésük során tanulmányozniuk kell „az egészséges pszichológia újabb ismereteit”.<sup>5</sup>

Több mint két évtizeddel a zsinat befejezése után távolról sem tűnik úgy, hogy megvalósult volna a pszichológia és a teológia, illetve a lelkigondozás közötti párbeszéd. A pasztorálpszichológia nemcsak számos lelkigondozó, hanem az egész teológia számára alig ismert terep: *terra incognita*.

Jelen tanulmány megkísérli a behatolást a *teológia és a pszichológia*, a lelkigondozás és a pszichoterápia közötti „senki földjére”. Mivel ehhez csak kevés „úti beszámoló és tájleírás” áll rendelkezésre, e vizsgálódás első felderítésnek számít - következésképp sok minden kimarad belőle. A bejárt utak a pasztorálpszichológia néhány jellegzetes körvonalát és formáját érintik, hogy képet adjanak sokrétűségéről és lebilincselő voltáról.

„Utazásunk” útjelzői a címben felbukkanó fogalmak: „pasztorálpszichológia”, „bevezetés”, „gyakorlat”, „gyógyító”, „lelkigondozás”. Ezek foglalják össze az indítékokat, a célokat, a tapasztalati háttérrel és a vizsgálat lehetséges veszélyeit. E fogalmakat még az utazás kezdete előtt kifejtjük az olvasó számára, hogy ráhangolódhasson mindarra, ami vár rá.

<sup>1</sup> *Gaudium et spes* 5. <sup>2</sup> *Gaudium et spes* 52. <sup>3</sup> *Optatam totius* 19. <sup>4</sup> *Gaudium et spes* 62. <sup>5</sup> *Optatam totius* 11.

## PASZTORÁLPSZICHOLÓGIA

Először térjünk ki a *rendszeres* pasztorálpszichológiának a német nyelvterületen mindeddig gyéren található *újabb leírásaira*. E bevezető szűk keretei között természetesen csak példaszerű, kritikai válogatás lehetséges. A mindenkor általánosabb tendenciák vizsgálata érdekében egy egyébként kíváncsú részletes elemzés elmarad.

Német nyelvterületen a legfigyelemreméltóbb teljes rendszeres pasztorálpszichológiai leírást *Joachim Scharfenberg*<sup>6</sup> evangélikus teológus és pszichoanalitikus adta közre 1985-ben Göttingenben, *Bevezetés a pasztorálpszichológiába* címmel. Ő úgy jellemzi munkáját, mint a két pólus: a teológia és a pszichológia „többszöri körbejárását”<sup>7</sup>, amelynek során „az ellipszisből végül egyetlen kör lesz, egyetlen középponttal”.<sup>8</sup> A szerző érti a módját, hogy hatásos ábrázolókésséggel ragadja magával az olvasót a mélylélektan, az ismeretelmélet, a nyelv-, a szimbólum- és tudományelmélet, a vallástudomány és az antropológia vagy a rendszeres teológia területére. Például a keresztény antropológia kapcsán igen érdekes vonalat rajzol meg *Pál* apostoltól Szent Ágostonon és Lutheren át egészen az újabb, illetve a még ezután következő antropológiai rendszerekig.<sup>9</sup> Jóllehet nagyon megragadó Scharfenberg törekvése, hogy a pasztorálpszichológiát *narratív tudományként* művelje<sup>10</sup>, azonban a pszichológiailag kevésbé tájékozott olvasó szemszögéből nézve ugyanennyire sajnálatos is, hogy a nagyon szegényes irodalmi utalások és a tudományos apparátus messzemenő hiánya miatt nehéz hozzájutni a rekonstruáló és továbbfejlesztő olvasmányokhoz.

Ezzel szemben nem hiányzik a műből a *pasztorális gyakorlat*; találkozunk vele példaszerű esettörténetek, szituációs analízisek, „műfogások”, önismeret-tanulás, szupervízió vagy bibliodráma-csoportok leírásakor. A Szimbólum és liturgia<sup>11</sup> témájának kifejtésénél különösen szembetűnik Scharfenberg pasztorálpszichológiájának „katolikus távlata”, amely a hangzásbeli és nyelvi felekezeti mintákon túl is érdekessé teszi rendszerét.

<sup>6</sup> J. Scharfenberg az evangélikus pasztorálpszichológia egyik úttörő alakjának tekinthető. Az ő tollából származik többek között: *Sigmund Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben. Religion zwischen Wahn und Wirklichkeit. Seelsorge als Gespräch. - (Jö - H. Kämpfer: Mit Symbolen leben.*

<sup>7</sup> J. Scharfenberg: *Einführung in die Pastoralpsychologie*,

<sup>8</sup> 8. Uott 8.

<sup>9</sup> Uott 197-200.

<sup>10</sup> Uott 7.

>> Uott 73-105.

Művének azonban van két kritikus pontja, amelytől véleményem szerint nem lehet eltekinteni. Az egyik, hogy pasztorálpszichológiája, amely elfogadja a pszichológiát, tudatosan - amint ő mondja: „életrajzi” és „objektív” okokból<sup>12</sup> - *Sigmund Freud pszichoanalízisére összpontosít* - annak is inkább sokféle újrafogalmazására és továbbfejlesztésére, amint azt többek közt *H. Kohut, E. H. Erikson, P. Ricoeur, D. Winnicott, O. Pfister* művelték. Scharfenberg kitér ugyan más lélektani iskolákra is, de kizárólag velük szemben állva. Művéből majdnem teljesen kimarad a modern egyetemi pszichológiában uralkodó *empirikus-kísérleti lélektan*. E pasztorálpszichológia számára éppoly kevésbé képesek és méltóak a párbeszédre a szociálpszichológia, a személyiség- és fejlődéslélektan, az alkalmazott, a klinikai vagy a pedagógiai pszichológia széles területei, mint a viselkedés- és személyközpontú terápia koncepciói vagy a különböző terápiás iskolák integrálásának időközben előrehaladott kísérletei. A „pasztorálpszichológia” cím, amelyet Scharfenberg ad művének, azzal az igénnyel lép föl, hogy a pszichológia egészéről szóljon, valójában azonban csak az elfogadott pszichológia egy bizonyos szektoráról szól. Nem volna-e talán e mű esetében „pasztorális pszichoanalízisről” vagy „pszichoanalitikus pasztorációról” beszélni?

A másik kritikus pont a pasztorálpszichológiának a - főleg a katolikus lelkipásztori struktúrák fényében - különös *céliránya*, amelyet a szerző a „pasztorálpszichológiai tevékenységben”<sup>13</sup> lát, és amelyet „konfliktuskezelésként”, „szimbolikus kommunikációként”, „történetek meghallgatásaként és elmeséléseként”, „liturgiaként” stb. részletez. A Scharfenberg által bemutatott pasztorálpszichológiának nyilvánvalóan az a törekvése, hogy az egyházközségi lelkigondozó mellett önálló pasztorálpszichológiai munkakört létesítsen, melynek feladatai a lelkigondozói konzultáció köré csoportosulnak. Ezzel azonban elősegíti a gyakorlati lelkipásztori munkaterületek<sup>14</sup> katolikus berkekben oly fájdalmasnak érzett szétforgácsolódását, vagyis diakóniai, gondozási folyamatokat a gyülekezeteiktől - súlyos következményekkel járó módon - áttesznek a szakértőkhöz (értsd: pasztorálpszichológusokhoz), a karitás tanácsadóiba. Az egyházközségi lelkigondozók és a mellékfoglalkozású gyülekezeti munkások szükséges pasztorálpszichológiai kompetenciája így szem elől vész. Nem olyan pasztorálpszichológia volna-e kívánatos, amely a lelkigondozási folyamatokat, az igehirdetést és a liturgiát egyaránt fontosnak tekinti, kiegészítve Scharfenberg elképzelését, amely a pasztorálpszichológust speciális szakértőnek tekinti?

<sup>12</sup> Uott 7.

<sup>13</sup> Vö. uott 51-105.

<sup>14</sup> Vö. R. Zerfaß: *Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche*.

Számos tekintetben kiegészítője Scharfenberg *Bevezetésének* Walter Rebell evangélikus újszövetség-kutató és pszichológus kézikönyve, a *Pszichológiai alapismeretek teológusoknak* (München, 1988). Az első részben a szerző széles körű áttekintést ad a pszichológia munkaterületeiről és irányzatairól, egy *pszichológiai összefoglaló* formájában. A lélektannak érthetőnek kell lennie a nem pszichológusok - például a teológus olvasók - számára is. A második részben „valláslélektan”, „pasztorálpszichológia”, „szociálpszichológia az egyházban”, „pszichológiai biblia-magyarázat”, „a prédikáció lélektana” cím alatt sorra kerül a *Pszichológiai ismeretek alkalmazása a teológiai gyakorlatban*<sup>15</sup> is.

Rebell árnyalt, kellemesen dogmamentes képet közvetít a jelenkori lélektanról, a pszichés élményre és magatartásra vonatkozó különböző premisszáival és nézeteivel együtt. De hogy ez a pszichológiai alaptudás hogyan hozható összefüggésbe a „teológus” - miért nem a lelkigondozó? - gyakorlatával, azt a teológusnak kell kitalálnia. A szerző az *Alkalmazási* részben példák segítségével ugyan megkísérli összekapcsolni a két területet, mégis adós marad a „teológiai praxis” pontosabb kifejtésével - egy olyan gyakorlati teológia értelmében, ahonnan kiindulva a pszichológiai ismeretek gyakorlati funkciójukban kritikailag értékelhetők lehetnének. Rebell műve *bizonyos értelemben meghaladja a gyakorlati teológia reflexiós szintjét*<sup>16</sup> és megpróbálja összekapcsolni a pszichológiát a „teológiai gyakorlattal”, az „alkalmazásnak” a továbbiakban nem nagyon bolygatott fogalmán keresztül. Ezáltal a pszichológia és a lekipásztori gyakorlat sajátságosan elkülönülnek. Hiányzik a kettőt összekapcsoló teológiai indoklás. Rebell a *Pszichológiai alapismeretek teológusoknak* címmel találóan jelöli rendszerét, amely gyakorlati teológiai értelemben nem pasztorálpszichológia, melyben elemezné, meghatározná és a képzési folyamatba helyezné a pasztorális gyakorlatot.

Nem olyan pasztorálpszichológia volna-e kívánatos, amely része a gyakorlati teológiának, ugyanakkor nyitott a pszichológiának Walter Rebell által példaszerűen bemutatott széles skálája előtt is?

A pasztorálpszichológiával kapcsolatos újabb katolikus publikációk közül főleg Josef Schwermer művei érdemelnek méltatást. *A segítő beszélgetés a gyülekezetben* (Paderborn, 1983) - melyet a szerző „az elmúlt tizenöt év több mint száz lelkigondozói továbbképző tanfolyamának, valamint az ez idő során (személyközpontú terápiás irányultságú) egyéni lelkigondozásban szerzett tapasztalatai”<sup>17</sup> alapján írt meg - „közérthető, de tudományosan vállalható formában”<sup>18</sup> kíván személyközpontú pszichológiai ismereteket nyújtani a (gyülekezeti) lelkigondozóknak.

15 W. Rebell: *Psychologisches Grundwissen für Theologen*, 149. 16

Lásd: jelen tanulmány I. rész

17 J. Schwermer: *Das helfende Gespräch in der Seelsorge*, 12. 18

Uott: borító.

*Személyközpontú pszichológián* főként *Carl R. Rogers személyközpontú beszélgetésterápiája* értendő, ahogyan azt elsősorban *Reinhard és Annemarie Tausch*<sup>19</sup> publikációi révén német nyelvterületen megismerték. Ezt a lélektani alapvetést tömör elméleti részek egészítik ki a tapasztalásról, a Rosenthal-effektusról, az átvitelről, a modelltanulásról stb.<sup>20</sup>

E lelkigondozói beszélgetés-gyakorlatra irányuló útmutatáshoz Schwermer mellékel egy „gyakorlóprogramot egyházi foglalkozásuk számára”, *A személyközpontú beszélgetés vezetése* címmel (Salzkotten, 1981), amelyet teljes mértékben a lelkigondozói beszélgetésre való kiképzésnek szentel.

Ugyancsak Schwermertől jelent meg *a Megérteni az embert. Bevezetés a Jelkigondozói foglalkozások pszichológiájába* című kötet (Paderborn, 1987). A szerző ebben a munkájában igen kidolgozottan és olvasóbarát módon ad tájékoztatást *a személyiséglélektan* részterületéről, ezen belül a különböző típusokról, a mélylélektani, faktoranalitikus, tanuláselméleti, fenomenológiai és interaktív személyiségmodellről. Jóllehet Schwermer az egyes modelleknél átlépi a személyiségelmélet szűk kereteit, és esetenként következtetéseket von le a neveléssel, a terápiával, az emberek irányításával és az önismerettel kapcsolatban, mégis kérdés, hogy nem túlzó-e a könyv alcíme. Rebell-lel ellentétben a „pszichológiát” nem legfontosabb részterületei keresztmetszetén keresztül mutatja be, hanem csak a személyiséglélektan részterülete felől. Ezenkívül fejtegetéseiben kevés szó esik a „Jelkigondozói hivatásról”, így a személyiséglélektan pasztorális-foglalkozási vonatkozását az olvasónak kell feltárnia.

Schwermer gyakorlati teológiai absztinenciája akkor válik érthetővé, ha ezt a művét két korábbi, kifejezetten gyakorlati pasztorális könyvének összefüggésében vizsgáljuk. Ha összevetjük a három publikációt, akkor egy elég tekintélyes pasztorálpszichológia rajzolódik ki, amelynek súlypontja *a személyközpontú pszichológia és a személyiséglélektan elfogadása, a gyülekezeti lelkigondozó helyzetére* szabva, és különösen *a beszélgetéses lelkigondozásra való kiképzésre koncentrál*.

A Schwermer pasztorálpszichológiájával folytatott kritikai párbeszédből kiderül, hogy a pasztorálpszichológiát - Schwermernél is jobban - (gyakorlati) teológiailag úgy kell beágyazni, hogy világos legyen: itt teológia folyik - pszichológiai ismeretek segítségével is elemzett, kritikusan átgondolt, modellszerűen továbbfejlesztett és a pasztorálpszichológia számára kialakított - pasztorális gyakorlat a mai életviszonyok összefüggésében. Az ilyen pasztorálpszichológia - ha Schwermer nézőpontjából gondoljuk tovább - teológiailag elsősorban azzal legitimálható, hogy általa intenzívebbé válik *az emberképekről folyó vita*, vagyis hogy azok miként jelennek meg (kifejezett és rejtett módon) a teológiában és a pszichológiában.

<sup>19</sup> R. Tausch - A-M. Tausch: *Gesprächs-Psychotherapie*.

<sup>20</sup> Vö. J. Schwermer: *Das helfende Gespräch in der Seelsorge*, 163-169.

*Hermann Stenger* pasztorálteológus és -pszichológus *Megvalósulás Isten tekintete előtt. Psziché és kegyelem* címmel (Salzburg, 1985) kiadott egy olyan cikkgyűjteményt, amelynek az a célja, hogy a lélektani ismereteket vegyék figyelembe a teológiai elméletek kialakításánál. A tárgyalt pasztorálpszichológiai témák palettája *Carl Gustav Jung* vallásfogalmától, illetve a vallásos léttapasztalat és a kinyilatkoztatáshoz kötött hittapasztalat megkülönböztetésétől, a csoportdinamikán, a bűnön, a szimbólumon és az önértékelésen át egészen a Megváltó-követés gondolatáig terjed.

Alkalmasság *az egyházi, hivatásokra* című könyvében Stenger bemutat egy „pasztorálanropológiai összeállítást” a lelkigondozó „kompetenciájáról és identitásáról”<sup>21</sup>. Ebben és a fentebb idézett művében és számos további folyóiratcikében Stengernek csaknem modellszerűen sikerül *teológiailag értelmeznie* bizonyos *pszichológiai elméletelemeket*, és beszélnie róluk. Például a Jézus méltóságát jelző neveket: „fiú”, „követ”, „prófeta”, „szolga” olyan pszichoterápiás viselkedésekkel hozza összefüggésbe, amelyeket aztán a Krisztus-követés teológiai fogalmán keresztül a keresztények „megváltó” kapcsolati stílusába vezet át.<sup>22</sup>

Stenger mesterien ért ahhoz, hogy a pasztorálpszichológiát teljesen a teológia tárgyaként fogalmazza meg. Gyakorlati teológusként főleg az a szívügye - amint azt *Kompetencia és identitás* című írása is mutatja -, hogy a lelkigondozók *hivatásukat személyiségük középpontjából érezzék át*. „Személyre irányultan kommunikálni”, „valóságszerűen cselekedni”, „evangéliumi értelemben bánni a szimbólumokkal”<sup>23</sup>: ezek tartoznak a pasztorális képességi kompetenciához. Stenger e kompetenciát szoros kapcsolatban látja a *személyes identitás* létrejöttével, amelyet az egyéni hit beéréseként értelmez.

Stenger pasztorálpszichológiai munkái pontszerű mélyfúrások - meditatívak, ugyanakkor elkötelezettek a bizonyítandó gondolat érthetőségének; teológiaiak, de bele vannak ágyazva a keresztények életébe és a lelkigondozók gyakorlatába; pszichológiaiak, mégis távol áll tőlük minden szociálterapeutikus kurtítás. A Stenger által teológiai lábakra állított pasztorálpszichológiából az az elvárás rajzolódik ki, hogy a fúrási pontokat rendszerbe kellene foglalni, és a pszichológiai áramlatok sokszínűségét (Eriksonon, a tranzakcióanalízisen, Rogersen, Jungon stb. keresztül) még jobban be kellene engedni; természetesen úgy, hogy közben a teológiai átültetések és kapcsolódások programját ne hanyagoljuk el.

*Heinrich Pompey*, aki hosszú éveken keresztül vezette az egyetlen német pasztorálpszichológiai tanszéket Würzburgban, és aki a Német Pasztorálpszichológiai

21 H. Stenger: *Kompetenz und Identität*, 54-64. - Uő: *Eignung für die Berufe der Kirche*. Freiburg-Basel-Wien, 1988.

22 H. Stenger: *Verwirklichung unter den Augen Gottes*, 190-199. 23

H. Stenger: *Kompetenz und Identität*, 54-64.

Társaság kommunikáció- és viselkedéslélektani szekciójának alapítója, számos írással járult hozzá a tudományosan megalapozott pasztorálpszichológia kialakításához. Kutatási érdeklődésének jelentős témáját jelzi egyik kötetének címe: *A pszichológia elfogadásának történeti útja a lelkigondozás tudományában*<sup>24</sup>. Ebben nem csupán a pasztorálpszichológia történetét körvonalazza, amely a 18. és 19. században, *a pasztorális orvoslás*<sup>25</sup> idején élte virágkorát, és mélyen gyökerezik a kereszténység korábbi századainak *egyéni lelkigondozási* hagyományában és életismeretében.<sup>26</sup> Pompey meglepő ismereteket is felszínre hoz egy mindeddig kevésbé ismert, az egyházatyák és a rendalapítók által művelt gyakorlati „pszichológiáról”. Ez arra a jogos következtetésre juttatja, hogy a pasztorálpszichológia „az alkalmazott pszichológia legrégebbi tudományága”.<sup>27</sup>

A pasztorálpszichológia hosszú előtörténetének tanulmányozása mellett Pompey megkísérli *a pszichofógia és a teológia viszonyának* tisztázását, és az ezzel kapcsolatos ellenállás felszámolását. Rámutat, hogy a hit „fides qua” aspektusa a segítő és szabadító kapcsolatok kialakítására irányul, amelyhez a pszichoterápia különböző formákban értékes ismeretekkel szolgál. Abban látja a pszichés élményformák és a hitbeli valóságok közötti hasonlóságok és összefüggések igazolását, hogy „az Isten által a pszichoszociális valóságba helyezett logika (...) nem állhat ellentétben a Jézus Krisztus kinyilatkoztatásában megnyilvánuló logikával”.<sup>28</sup> A pasztorálpszichológia ezzel arra a régi skolasztikus alapvetésre mutat vissza, miszerint a kegyelem a természetre épül.

A lelkigondozói és egyházi konzultáció pasztorálpszichológiai alapjaiként Pompey a mélylélektan és a viselkedéslélektan, a szociál- és kommunikáció-lélektan, a humanisztikus pszichológia és az összehasonlító terápiakutatás különböző pszichoterápiás elgondolásait jelöli meg, amelyek találkozásait ő a személyközpontú terápiában megkövetelt gyógyító alapmagatartásban látja<sup>29</sup>. Ezen a ponton - ahol a pszichológia „kapcsolat ismerete” besűrűsödik - vet fel Pompey kapcsolatteológiai gondolatokat, és ezzel - anélkül, hogy az emberkép vonatkozásában elkenné a véleménykülönbségeket - képes az antropológiai és pszichológiai elméletekhez teológiai analógiákat kifejteni. A pszichoterapeutikus kompetenciával végzett lelkigondozói munka útja ekkor a metanoia (megtérés) útjává válik, amelyen a kegyelem ajándéka valósul meg.<sup>30</sup>

24 H. Pompey: *Die Rezeption der Psychologie durch die Seelsorgswissenschaft im Laufe der Geschichte*. 25 Vö. H. Pompey: *Von der Pastoralmedizin zur Pastoralanthropologie*. 26 Vö. uő: *Theologisch psychologische Grundbedingungen der seelsorglichen Beratung*, 179-182. -

(Jó: *Handlungsperspektiven kirchlicher Beratung*, 44-46.

27 (Jó: *Die Entwicklung der ältesten Teildisziplin der Angewandten Psychologie*.

28 (Iő: *Theologisch psychologische Grundbedingungen der seelsorglichen Beratung*, 194 skk. 29 Vö. uott: 182-192.

30 Vö. uő: *Das seelsorgsgespräch nach der Methode der Gesprächstherapie*, 206 skk, 210.

A pasztorálpszichológiai alapokon nyugvó *konzultációs munka* alapelveinek a különböző válsághelyzetekre sajátosan jellemzőnek kell lenniük: ez Pompey azon írásaiból derül ki, amelyeknek a partnerkonfliktusok<sup>31</sup>, a válás és elválás<sup>32</sup> esetében végzett lelkigondozói munka, a „reménytelenül szenvedőkkel”<sup>33</sup> való lekipásztori találkozás vagy a beteg emberek lelkigondozása<sup>34</sup> a témája.

Ha a Pompey által kirakott mozaikkockákat összeillesztjük, akkor egy olyan pasztorálpszichológia képét kapjuk, amely

- tudatában van egyházi hagyományának,
- a gyakorlati teológia résztudományaként értelmezi magát,
- a lelkigondozói konzultáció motorját, mércéjét és alapját Isten kapcsolati cselekvésében látja, amint az Jézus Krisztusban megjelent,
- a gyülekezeti lelkigondozók és az egyházi tanácsadók munkatársainak differenciált gondozói kompetenciáját tűzi ki célul.

Abból kiindulva, ahogyan Pompey körvonalazza, megkezdődhet a pasztorálpszichológia rendszerezésének kísérlete. Ennek során lehetővé válhat, hogy meghatározzuk a hit terapeutikus erejének helyét a - Pompey által elsősorban kifejtett - diakóniai lelkigondozási, konzultációs munkán túl *az igehirdetésben és a liturgiában is*, és ezt pasztorálpszichológiaiailag értékeljük.

Itt befejezzük a jelenlegi pasztorálpszichológia irányzatainak kritikai vizsgálatát, de ez korántsem jelenti azt, hogy más szerzők ne írtak volna figyelemre méltó munkákat e tárgykörben. Így katolikus részről egész sor szerzőt említhetnénk, akik többé-kevésbé specifikus pasztorálpszichológiai művekkel jelentkeztek: például *Heribert Wahl*<sup>35</sup>, *Alwin Hammers*<sup>36</sup>, *Konrad Baumgartner*<sup>37</sup>, *Karl*

31 (Jó: *Beziehungstheologische Gesichtspunkte des Gelingens ehelicher Partnerschaft*. 32

Uő: *Trennung und Scheidung bei einer Option für die Unauflöslichkeit der Ehe*. -

Uő: *Seelsorgliche Begleitung bei Trennungs- und Scheidungswunsch als Dienst der Versöhnung*. 33

(Iő: *Die seelsorgliche Begegnung mit hoffnungslos Leidenden*. 34 (Iő: *Seelsorge im Krankenhaus*. - Uő: *Heilen und Gesundwerden im Krankenhaus*. -

Uő: *Ganzheitlich helfen und heilen*.

35 H. Wahl: *Pastoralpsychologie - Eine Grunddimension Praktischer Theologie*. - Uő: *Empathie als diakonische Praxis*. - Uő: *Narzissmus?* - (Jó: *Therapeutische Seelsorge als Programm und Praxis*. - (Jő: *Empathie als diakonische Praxis*.

36 A. Hammers: *Neuere Entwicklungen in der klientenzentrierten Gesprächspsychotherapie und ihre Bedeutung für die Seelsorge*. - Uő: *Pastoralpsychologie*. - Uő: *Die Bedeutung der Psychologie in der pastoralen Praxis*. - (Jő: *Ein kognitiv-integrativer Ansatz der Psychotherapie*. - (Jő: *Gesprächspsychoterapeutisch orientierte Seelsorge*.

37 K. Baumgartner (Hrsg.): *Das Seelsorgegespräch in der Gemeinde*. - (Jő: *Beichte und geistliche Begleitung*.



Heinz Ladenhauf<sup>38</sup>, Gottfried Griesl<sup>39</sup>, Josef Goldbrunner<sup>40</sup>, Wunibald Müller<sup>41</sup>, Reinhold Brenz<sup>42</sup>, Karl Berkel<sup>43</sup>, Klemens Schaupp<sup>44</sup>, Karl Frielingsdorf<sup>45</sup>, Karl Josef Ludwig<sup>46</sup>. A most nem elemzett fajsúlyos pasztorálpszichológiai munkák evangélikus teológus szerzői közül is megemlítenék néhányat: Helga Lehmke<sup>47</sup>, Richard Riess<sup>48</sup>, Hans van der Geest<sup>49</sup>, Howard J. Clinebell<sup>50</sup>, Dietrich Stollberg<sup>51</sup>, Hans Joachim Thilo<sup>52</sup>, Gerd Besier<sup>53</sup>, Hans Christoph Piper<sup>54</sup>

Néhány kiemelkedő teljesítményének szűrőpróbaszerű vizsgálata is elegendő ahhoz, hogy meghatározhassuk a mai pasztorálpszichológia koncepciójának markáns irányvonalait. Az alább következő tézisszerű áttekintés emlékeztetni kíván a megtartásra érdemes és fejlődésre képes elemekre.

1. Félreértenénk a pasztorálpszichológiát, ha mindössze „teológusoknak való pszichológiának” tekintenénk. Az erre a sémára íródott munkákból messzemenően hiányzik a teológiai vezérelv, és a pszichológiára csak feltételezett, de tovább nem vizsgált pasztorális jelentősége miatt hivatkoznak. A pszichológiai alkotórész e szélesebb sávját azon a magas áron nyerik meg, hogy a teológiai cél tudatosítása és a pasztorális gyakorlat vizsgálata elvész.

2. A pasztorálpszichológia rendszerének kialakítása nem történhet meg a *gyakorlati teológiába* való beágyazása nélkül. Ez azt jelenti, hogy a pasztorálpszichológiának tanulmányoznia kell tudományos kontextusát, amelyet a gyakorlati teológia nyújt. Mit kell gyakorlati teológián érteni? Milyen eljárási módok és feladatok adódnak ebből a pasztorálpszichológia számára? Különösen fontos az a kérdés, hogy a gyakorlati teológia keretein belül mekkora szerepe van a pszichológia nevű

<sup>38</sup> K. -H. Ladenhauf: *Integrative Therapie und Gestalttherapie in der Seelsorge*.

<sup>39</sup> G. Griesl: *Seelsorge oder Psychoanalyse?* - *Uő: Psychoanalyse und beratende Seelsorge*. 40 J. Goldbrunner: *Seelsorge - eine vergessene Aufgabe*.

<sup>41</sup> W. Müller: *Menschliche Nähe in der Seelsorge*. - (*Jó: Homosexualität*) - *Eine Herausforderung für Theologie und Seelsorge*. - (*Jó: Homosexuelle Menschen*).

<sup>42</sup> R. Brenz: *Verkündigung als Lebenshilfe*. - (*Jó: Die Trauernden trösten*). 43 K. Berkel: *Eignungsdiagnostik*.

<sup>44</sup> K. Schaupp: *Eignung und Neigung*.

<sup>45</sup> K. Frielingsdorf: *Seelsorge als Sorge um Menschen*. 46

K. J. Ludwig: *Kraft und Ohnmacht des Glaubens*.

<sup>47</sup> H. Lehmke: *Theologie und Praxis annehmender Seelsorge*. - (*Jó: Verkündigung in der annehmenden Seelsorge*).

<sup>48</sup> R. Riess: *Seelsorge*. - *Uő: Pfarrer werden?* - (*Jó: Sehnsucht nach Leben*).

<sup>49</sup> H. van der Geest: *Unter vier Augen*.

<sup>50</sup> H. J. Clinebell: *Modelle beratender Seelsorge*.

<sup>51</sup> D. Stollberg: *Therapeutische Seelsorge*. - (*Jó: Wahrnehmen und Annehmen*).

<sup>52</sup> H. J. Thilo: *Beratende Seelsorge*. - *Uő: Die therapeutische Funktion des Gottesdienstes*. 53 G.

Besier: *Seelsorge und Klinische Psychologie*. 54 H. -Ch. Piper: *Gesprächsanalysen*. - (*Jó: Der Hausbesuch des Pfarrers*).

humán tudománynak, és hogyan lehet a (főleg az emberkép vonatkozásában) kétségtelenül meglévő eltéréseken túl olyan párbeszédet folytatni vele, amely a pasztorális gyakorlatot szolgálja.

3. A jelen tanulmány háttérében álló katolikus pasztorális struktúrák sürgetővé teszik a gyülekezeti *főállású és mellékfoglalkozású lelkigondozók* elsősorban pasztorálpszichológiai kompetenciájának fejlesztését. Pasztorálpszichológiai ismeretek segítségével és az ezek nyomán fejlesztett személyes hívő identitás alapján evangéliumszerűbbé kell alakítani a pasztoráció sokféle találkozási helyzetét. Az elsődleges cél tehát a lelkigondozóknak szóló, a másodlagos pedig a tanácsadókban dolgozó pasztorálpszichológusok, teológusok vagy pszichológusok számára kialakított pasztorálpszichológia.

4. A gyülekezeti lelkigondozóknak szóló pasztorálpszichológia egyúttal hozzájárulhatna ahhoz, hogy azok a - lelkigondozók, keresztények és gyülekezetek tudatából kikopó, a válság és gyógyulás során szerzett - hitbéli tapasztalatok, amelyek a *tanácsadóhelyeken* szóba kerülnek, *visszajussanak a gyülekezetek és a teológia tapasztalati terébe*. A pasztorálpszichológiailag képzett gyülekezeti lelkigondozás fényében ugyanis jól látható, hogy a betegek és a bajban lévők, de tanácsadók és terapeuták is sokat tudnának mesélni Isten megmásíthatatlan gyógyító szándékáról a gyülekezet „egészségeseinek”, a lelkigondozóknak és az igehirdetőknek.

5. A felsorolt pasztorálpszichológiai munkák - kevés kivételtől eltekintve - alig említik részletesebben *az emberek bajait és válságait* és azok sajátosan jellemző dinamikáját. Ezzel tulajdonképpen hiányzik a *pasztorálpszichológiai kairológia (helyzetfelderítés)*, amely leírná a lelki élményt, illetve annak betegség és válság formájában való szimbolikus kifejeződéseit. Egy ilyen - a személyiséglélektan, a klinikai és szociálpszichológia, valamint a fejlődéslélektan értékes gondolatait alkalmazó - kórtannak vagy válságelméletnek az volna a hozadéka, hogy a szenvedőkkel való találkozás során lehetővé válna az észrevétel, a beleérzés és a megfelelő segítségnyújtás.

6. Mivel a lelkigondozásban fel kell ragyognia a Jézus Krisztusról szóló üdvösségüzenetnek, ezért elodázhatatlan, hogy a pasztorálpszichológia belegondoljon abba, mennyire elkötelezett ennek az elsődleges lekipásztori célnak. El kell végezni a *pasztorális cél tudatosítását* (kritériológia). Ha az egyház alapvető szolgálatait (diakónia, martyria, leiturgia és koinónia) tekintjük az e célhoz vezető kipróbált utaknak<sup>55</sup>, akkor úgy tűnik, a pasztorálpszichológia eddig főként a *diakóniai segítség*hez sorolta magát. Ennek megfelelően nagy teret kapnak az olyan témakörök, mint a „konzultáció”, a „lelkigondozói munka” vagy a „lelkigondozói beszélgetés”. De Scharfenberg és Stenger röviden vázolt pasztorálpszichológiai fejtegetéseiből az

55 Vö. P. M. Zulehner: *Pastoraltheologie*, 2, *Gemeindepastoral*, 70 skk.

is kiderül, hogy a pasztorálpszichológiának fontos mondanivalója van *az igehirdetés, a liturgia és a gyülekezetté válás* számára is, és ezt még az eddigieknél is jobban figyelembe kell venni.

7. A pasztorálpszichológiának képessé kell tennie a lelkigondozókat arra, hogy „személyre irányultan kommunikáljanak, valóságghűen cselekedjenek és evangéliumszerűen bánjanak a szimbólumokkal” (Stenger)<sup>56</sup>. A lelkigondozó mindezeket saját megélt hit- és sérüléstörténetébe ágyazva tanulja meg. Ezért különleges pasztorálpszichológiai megvilágítást igényel *a lelkigondozók személyiségstruktúrája és élettörténete*, a tanulási és növekedési folyamatok személyközpontúsága érdekében.

8. Mivel a pasztorálpszichológia más teológiai diszciplinánál jobban figyel a lelkigondozó pasztorális identitására és kompetenciájára, ezért saját *didaktikáját* újból és újból szükséges felülvizsgálni és optimalizálni kell. A pasztorálpszichológiai életrajzok, a gondozási gyakorlat, az „önismeret”, a gyakorlati konzultáció és a szupervízió képezik azokat a specifikusan pasztorális tanulási és tanítási formákat, amelyek során a pasztorálpszichológia kritikusan visszapillanthat önmagára, és amiről számot is kell adnia.

9. A gyülekezeti lelkigondozói gyakorlatban a pasztorálpszichológiának van egy kritikai funkciója is. Pszichológiai és pszichoterapeutikus háttéréből adódóan mindenekelőtt a gyógyító dimenzió hiányát kell megállapítania a mai pasztorációban. Emlékeztetnie kell a Jézus gyógyítói gyakorlata által felállított mércére, és intenie kell arra, hogy újra fel kell fedezni a „gyógyító lelkigondozást” az egyházban és a gyülekezetekben.

Ezek azok a célkitűzések, amelyeket jelen munkában is csak töredékesen tudunk közel hozni az olvasó számára e bevezetés keretei között.

## 2

## BEVEZETÉS

Más teológiai diszciplináktól eltérően a pasztorálpszichológia - a gyakorlati teológia részeként - még gyerekcipőben jár. Még nem tekinthet vissza letisztult nyugalommal magára és egy hosszú hagyomány során szerzett tapasztalati kincseire. Ennek van hátránya és előnye is. A hátrányokhoz számíthatjuk, hogy a pasztorálpszichológia nem lezárt, áttekinthető tudományterület. Körvonalai határozatlanok, különböző iskolák és irányzatok nehezítik benne a megbízható tájékozódást.

<sup>56</sup> H. Stenger: *Eignung für die Berufe der Kirche: Kl rung - Beratung - Begleitung*, 54-64.

Azonban a téma iránt érdeklődő olvasó szempontjából ez nem csak hátrány, ugyanis a pasztorálpszichológia így nem tehet mást, mint hogy megengedi az olvasónak, hogy részt vegyen *kereséseiben*, nyitott kérdések megvitatásához vezeti, és megengedi átélnie azt, hogy egy fiatal teológiai terület miként igyekszik túljutni gyermekkorán. Ezzel saját feszültségeiben és megoldatlan, semmiképp sem kiegyensúlyozott ellentmondásaiban is részesíti valamelyest. Saját, előzetes ítélet megalkotására és kreatív továbbgondolásra szólítja fel az olvasót - olyan tanulásra, amely bizonyosan messzebb viszi, mint előre megfőzött és ennek megfelelően ízetlen ételek fogyasztása. Jelen bevezetés tehát először is az olvasó vagy a lelkigondozó által a továbbiakban kialakítandó *nyitott és nem végleges rendszer feltételezését* jelenti.

A bevezetéssel formálisan összekötök egy *didaktikus elvet*. Egy olyan „*tankönyv*” gondolata vezérel, amelyet például a pszichológiában találtam: *Theo Herrmann Az empirikus személyiségkutatás tankönyvét*<sup>57</sup> és főleg *Ludwig J. Pongratz A klinikai pszichológia tankönyvét*<sup>58</sup>. Tőlük főként az tanulható meg, hogyan lehet - a tudományos színvonalról való lemondás nélkül - kommunikálni a szakmailag többé-kevésbé járatos olvasóval. A pasztorálpszichológia számára - amelynek egyházi és teológiai vonalon a korábbi helyzethez hasonlóan ma is jelentős ellenállással kell megküzdenie - éppen saját párbeszédképessége jelentheti a kezdetet. A pasztorálpszichológia kommunikációs probléma is.

Végül e bevezetés meghívást is jelent az „*aspektívus gondolkodásra*”<sup>59</sup>. A pszichológia - ellentétes iskoláival és irányzataival - éppen arra vágyik, hogy ezeket különbözőségükben és sokféleségükben vegye tudomásul, és az elfogadás folyamatában ne egységesítse őket, ne simítsa el túlságosan különbségeiket.

Sokszínűségében és ellentmondásosságában a pszichológia tükröz valamit „tárgya” összetettségéből, amelynek persze nem lehet megfelelni egyetlen egyértelmű módon. Tehát a pasztorálpszichológiának - ha nem akar elsiklani a psziché sokféle realitása fölött - át kell vennie a pszichológiától ezt a „pluralitástoleranciát”, azt, hogy *nem az egymást kizáró ellentétekben, hanem a kölcsönös kiegészítésekben való gondolkodás révén látunk jobban*. Egy ilyen „bevezetés” tehát arra való, hogy az összes különböző oldal felől megközelítse tárgyát, és ellenálljon annak a kísértésnek, hogy a gondolati összhang érdekében előre kiegyezzen az egyik iránnyal.

Egy könyv által nyújtható „elméleti” bevezetés természetesen nem pótolja a fontosabb, „élő” bevezetést a pasztorálpszichológiába, ahogyan az egy önismereti, gyakorlati konzultációi és szupervíziós kiképzési csoportban történik. Csak ez utóbbi úton válhat vérünné a pasztorálpszichológiai elmélet. Jelen bevezetés gondolata

<sup>57</sup> Th. Herrmann: *Lehrbuch der empirischen Persönlichkeitsforschung*.<sup>58</sup>

L. J. Pongratz: *Lehrbuch der Klinischen Psychologie*.<sup>59</sup> Uott: 9 skk.

tait sem egyszerűen az íróasztalnál találtam ki, azok főként a pasztorálpszichológia tanulásának élő színhelyeiről származnak. Különösen a kurzusok résztvevőinek kívánsága indította e tanulmány megírására: szeretnék „valamit olvasni erről” - ahogy ezt pasztorálpszichológiai kiképzőként és tanácsadóként tizenöt éves tevékenységem során újra meg újra megtapasztaltam. Egy könyvhöz illő „bevezetésen” én inkább egy „utólagos” folyamatot értek. Minden gyakorlati tapasztalatot, a kollégák köréből származó reflexiókat és a kiképzési csoport gyakorlatait össze kell gyűjteni, kritikailag át kell gondolni és a praxis számára hasznosíthatóvá kell tenni. Ezzel el is érkezünk az elmélet és a gyakorlat sokrétű viszonyához, amelyet természetesen távolról sem tudunk felderíteni egy útkijelölő munka keretei között.

### 3

## GYAKORLAT

Ha egy teológiai tanulmány kifejezetten a gyakorlatnak szól, annak jó oka van, de félre is érthető. A teológia általában előszeretettel foglalkozik „nagy”, mélyenszántó gondolatokkal, az elmélettel. A „nézés”, amit a „teória” szó jelent, szerencsés esetben hasznára válik a „cselekvésnek”. Azonban nemritkán e kettő mérföldekre van egymástól. Olykor úgy tűnik, mintha a teológiai „nézés” és az egyházilelkigondozói cselekvés igencsak idegenek volnának egymás számára. A praxisra való hivatkozás kritikusan emlékeztet bennünket arra, hogy legalább a gyakorlati teológia diszciplínája „műveleti tudomány”.

Ezzel a „cselekvő tudomány” modellel áll szemben az igencsak megkérdőjelezhető „alkalmazási modell”.<sup>60</sup> Ez azt feltételezi, hogy a gyakorlatot megelőző pasztorálpszichológiai elméletben mindent pontosan ki lehet gondolni, amit aztán a lelkigondozásban „alkalmaznak”. Ez a modell félreismeri a gyakorlat „értéktöbbletét” vagy „többletét”<sup>61</sup> és az elmélet határait. Igazából semmilyen gyakorlati helyzetet nem lehet előre egészen meghatározni és leképezni „elméletileg”, mivel az mindig egyszeri. Csak a gyakorlatban, tulajdonképpen a lelkigondozói beszélgetésben válnak nyilvánvalóvá az elmélet „vakfoltjai”. A gyakorlat már ezzel az ismeretszerzés egyik helyévé válik. Ehhez jön még, hogy a lelkigondozói tevékenységet személyek közötti, szabad történésnek kell felfogni, amelynek kijár a méltóság, az egyszerűség és az önállóság. Nem volna méltó, ha egy másutt kigondolt elméletet minden további nélkül alkalmaznánk egy összefüggésben.

60 Vö. U. Hemel: *Religionspädagogik im Kontext von Theologie und Kirche*, 104-111. 61

Vö. P. M. Zulehner: *Praktische Theologie*, 401.

Az „alkalmazási modell” azonban *az elmélet „értéktöbbletét” is* félreismeri, az ugyanis épp akkor mutatkozik meg, amikor a gyakorlatra válaszol. Egy ilyen elmélet feladata az, hogy a mindenkori praxist egy jobb gyakorlaton mérje le, vagyis hogy a gyakorlatot kritikusan kezelje. Ezenkívül egy konkrét helyzet cselekvési kényszere nélkül az elmélet keretein belül lejátszhatók próbacselekvések és alternatívák. Különösen a pasztorálpszichológiai elmélet számára pótolhatatlan módszer a „példa” a teológia „gyakorlati” műveléséhez. A teológia ezzel bizonyos módon maga is a gyakorlat helyévé válik.

Röviden: A pasztorálpszichológia ismertetőjegye, hogy jobb gyakorlatot akar kialakítani, és a gyakorlatot a jobb elmélet érdekében akarja felhasználni. A pasztorálpszichológia nem az „alkalmazási modell” egyirányú utcáján jár, ahol az elmélet semmit nem tud a gyakorlatról, hanem *az önszabályzó rendszer modellje* szerint működik, ahol az egyik dolog hat a másikra.

Az „önszabályzó rendszer” modellje teszi érthetővé azt a lényeges különbséget is, amely a mi pasztorálpszichológiai felfogásunk és a többi, ugyancsak „gyógyulásról” szóló teológiai munka koncepciója között fennáll. Némely programszerűnek szánt, gyógyulással foglalkozó teológiai értekezés a pasztoráció számára teljesen kiesik, mivel rejtetten egy olyan alkalmazási modellből indulnak ki, amely a gyógyító lelkigondozás gyakorlatát kívül rekeszti a teológiai gondolkodáson.<sup>62</sup> Mindazok a gyógyulással kapcsolatos teológiai elméletek, amelyek a konkrét gyógyulási tapasztalattól elszakadva, nem a konzultáció, a pszichoterápia és a lelkigondozás során fogalmazódnak meg, annak a veszélynek vannak kitéve, hogy elmennek az emberi valóság mellett, és visszaesnek a teológiában lezajlott antropológiai fordulat előtti időkbe. A gyógyító lelkigondozás „gyakorlatára” történő utalásunk kritikusan mutatja, hogy a realitásokat mellőző gyógyítási spekulációkkal nem sokat lehet nyerni. Szembesülnünk kell a betegség és a gyógyulás konkrét tapasztalataival, teológiailag kritikusan kell szemlélnünk és fel kell használnunk őket a még jobb gyógyító lelkigondozásban. Csak így módon menekülhet meg az egzisztenciális jelentéktelenségtől a gyógyulásról szóló teológiai tanítás, és csak így indíthatja arra a keresztényeket, hogy gyógyító módon találkozzanak egymással.

62 Félő, hogy használhatatlan a pasztorációban például E. Biser terapeuta teológus szerző egyébként nagyon üdvözlendő munkája, az *Auf dem Weg zu einer therapeutischen Theologie*.

## 4 „GYÓGYÍTÓ”

Az uralkodó orvosi és pszichoterápiai paradigma szerint a gyógyítás egy egészségi hiányállapot megszüntetése. Egész orvosi-terápiás rendszerünk messze-menően arra irányul, hogy a fogyatékosságokat, betegségeket és járványokat megszüntesse, az öregedést és a halált lehetőleg messzire kitolja. A természettudományos medicina diadalmenetének köszönhetően e téren óriási eredmények születtek. Ennek révén az emberiség sok szükségtelen szenvedést megtakaríthat.

A modern orvostudomány kritikusai<sup>63</sup> azonban ennek egyre több hátulütőjére mutatnak rá. A legfőbb kifogásuk az, hogy az ember kizárólag a testi működésére redukálódott. A személy a gyógyszerek alkalmazási helyszínévé degradálódott, teljesen szem elől vész a teljes egészét érintő gyógyulás igénye. Az egész uralkodó gyógyüzemnek azt vetik a szemére, hogy félrevezeti az embert azzal az embertelen ideológiával, mely szerint orvostechikail intézkedésekkel mindenféle betegséget maga mögött hagyhat, még az öregedést és a halált is. Az orvosi önértelmezést és a köztudat(lanság) széles rétegeit mindenhatósági örület hatja át, amelyet Horst Eberhard Richter istenkomplexusnak nevez.<sup>64</sup> Az ember olyan szeretne lenni, mint az Isten. Az embernek ez a paradicsomi elbeszélésben már megjelent fő problémája<sup>65</sup> az újkori gyógyítási ideológia köntösében tér vissza. Véges és halandó voltának elfogadására való képtelenségét az ember kivetíti a „fehér köpenyes félistenekre”, és tőlük várja a megváltást. Ezzel az orvostudomány és a modern társadalom titkos gyógyításértelmezése csalókan túlmutat a valóságos emberi léten. Az embert tévesen ahhoz a veszélyes, mert lényétől idegen (rém-) „álomhoz vezeti, mely szerint több is lehetne, mint ember.”<sup>66</sup>

Ez a „gyógyítás” fogalmához manapság kapcsolódó ideológiai hozomány a lelkigondozással összefüggésben igen problematikus programkifejezéssé teszi e fogalmat. Az a félreértés állhat elő, hogy a pasztoráció is csatlakozik a társadalomban uralkodó rejtett gyógyításértelmezéshez. A lelkigondozó így annak az orvosnak, természetgyógyásznak a szerepébe kerülhet, aki - mint más a tablettákat és masszázsokat - a Bibliát, az imát, a szentségeket és az Isten csodatévő erejébe ve

63 Az orvostudomány bírálói főleg a szubjektum kisajátítását ítélik el, amikor az ember esetté válik, és a személyt a testi funkcionálásra redukálják. Vö. többek között H. Schäfer: *Die politisch-gesellschaftliche Dimension von Krankheit und Heilung*. - J. Mayer-Scheu: *Vom Behandeln zum Heilen*. - Uő - R. Kautzky: *Vom Behandeln zum Heilen*. - I. Illich: *Die Nemesis der Medizin*. - A. Heller: „Nicht einmal berühren durfte ich ihn ...” - O. Döhner: *Arzt und Patient in der Industriegesellschaft*.

64 H. E. Richter: *Der Gotteskomplex: Die Geburt und die Krise des Wahns von der Allmacht des Menschen*.

65 Vö. E. Drewermann: *Strukturen des Bösen*.

66 Vö. U. Bach: *Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein*.

tett hitet használja a testi és pszichés betegségektől való szabadításra. A hit ebben az esetben a lehető leggyorsabb gyógyulás érdekében eszközzé válik, értéke a közvetlen terápiás hatékonyság szerint kicsi vagy nagy, és annak az ideológiának a szolgálatába kerül, hogy többek is lehetünk, mint emberek.

Lényegesen eltér ettől annak *keresztény értelmezése, hogy a hit hogyan gyógyít*.<sup>67</sup> Kétségtelenül része a keresztény gyógyításértelmezésnek, hogy a betegséget és a szenvedést, amennyire csak lehet, le kell győzni. Ez Isten gyógyító szándékának a megvalósítása, ő „az élet barátja” (Péld 11,26), és népét ki akarja vezetni a nyomorúságból és a szolgaságból (Kiv 3,7). Különösen a *megváltó* Jézusban lett világossá Isten állásfoglalása a betegek és szenvedők oldalán. Ezt az egyedül érvényes mércét figyelembe véve a lelkigondozásnak nem szabad eltérnie attól, hogy a testi-lelki szenvedéseket, amennyire csak lehet, csökkentse. A pasztoráció története ragyogó példákat tud felmutatni arra, hogy ennek az alapvető keresztény meggyőződésnek a szellemében kórházakban és egyházi intézményekben milyen önzetlenül láttak és látnak el betegeket.

A betegség legyőzése a keresztény gyógyításnak azonban csak az első fele. Ha csak ennél maradnánk, a pasztoráció belecsúszna az istenkomplexus ideológiájába. Ehhez hasonlóan súlyos, sőt, kifejezetten cinikus következményei volnának e szemléletnek a gyógyíthatatlan betegek és a fogyatékosokra nézve. Tulajdonképpen kimondatlanul azt jelentené, hogy az ilyen beteggel, ebben az állapotában még az Isten sem érthet egyet. Ebben az esetben a gyógyíthatatlan betegség és a fogyatékoság szinte a „bűn” közelébe és rangjára jutna, ahol az ember távol van Istentől. Hogyan tanuljon meg egy rákos vagy egész életében fogyatékos ember együtt élni a betegségével, ha közvetve azt mondják neki, hogy az Istennek nem kellene a betegek, csak az egészségesek? A gyógyulás effajta értelmezése, amely csak a hiányosságok megszüntetését ismeri, azt feltételezné az Istenről, hogy nem tudja elfogadni az emberi létet olyanak, amilyen: tökéletlennek, töredékesnek, hiányosnak.

*Ulrich Bach*<sup>68</sup> lekipásztor, aki maga is tolokocsihoz kötött ember, felteszi azt a kritikus kérdést, hogy a pasztoráció - akaratlanul is - nem túl gyakran alakul-e a következő mottó szerint: Isten az egészségesek oldalán áll. „Akkor a miénk az aktivitás, az erőseké, a nem betegeké. A többieknek, akár tetszik, akár nem, el kell fogadniuk, hogy mi foglalkozunk velük, ők tevékenységünk tárgyai. Jézus Krisztus gyülekezete kettéoszlik képesekre és nem képesekre, szubjektumokra és objektumokra, az isteni kegyelmi ajándékok birtokosaira és rászorultjaira, aktívakra és passzívakra.”<sup>69</sup> Eza

<sup>67</sup> Vö. W. Fürst - I. Baumgartner: *Leben retten. Was die Seelsorge zukunftsfähig macht*. <sup>68</sup>

Vö. U. Bach: „*Heilende Gemeinde*”?

<sup>69</sup> Uott 32 skk. Nem kevésbé problematikus a lelkigondozónak az a - C. G. Jung pszichológiájából levezethető - kísértése, hogy mint „gyógyítóként”, a szentség és a hatalom minden ezzel kapcsolatos archetipikus attribútumát a saját személyével azonosítsa. Vö. E. Drewermann: *Tiefenpsychologie und Exegese*, II., 79 skk.



felfogás elengedi a füle mellett, hogy mit üzen Isten az úgynevezett egészségeseknek a betegség adományán és képességén keresztül: a betegben szemlélhető a legteljesebben az emberi lét, és az Isten ennek a tökéletlen, betegségnek és halálnak kiszolgáltatott embernek az oldalán áll. Ezért - mondja Cllrich Bach - „az »erősek« és a »gyengék« adományai, képességei (és szükségletei) mindnyájunkéi: ezeket a mindannyiunk számára atyai Istenbe vetett bizalomban együtt »összedobjuk« és megosztozunk rajtuk, hogy mindannyiunknak jusson belőlük”.<sup>70</sup>

A keresztény gyógyítás döntő második felét ezután már pontosabban felvázolhatjuk. Egészségesnek, betegnek, „normálisnak” vagy fogyatékosnak - mindenkinek azt mondja Isten, amit az Emberfia Jézusnak mondott: „Te vagy az én szeretett fiam, akiben gyönyörködöm!” (Mk 1,11) Isten e rendíthetetlen vonzalma alapján lehetségessé válik, hogy félelem nélkül vállaljuk a véges és korlátozott emberi létet, betegen vagy egészségesen, és Istenre bízunk magunkat. Keresztény értelemben nem az gyógyult, aki visszanyeri testi épségét - bármennyire benne van ez a keresztény gyógyulás fogalmában -, hanem az, aki fel tudja mutatni „*az emberi léthez szükséges erőt*”.<sup>71</sup> A keresztények Isten emberré lett Fiában, Jézus Krisztusban találják meg a bátorítást ahhoz, hogy elfogadják véges emberi létüket, amelyhez a legyőzhetetlen betegségek és a halál is hozzátartoznak. *Békét* tudnak kötni önmagukkal.

Ebben az értelemben nemcsak a testileg és lelkileg beteg emberek szorulnak gyógyulásra, hanem mindenki, hiszen ebben az életben mindenkinek ki kell békülnie véges emberi létével. Ha az emberi természet olyan érzékeny ismerőinek gondolatait figyeljük, mint Carl Gustav Jung<sup>72</sup>, *Romano Guardini*<sup>73</sup>, *Sören Kierkegaard* vagy *Eugen Drewermann*<sup>74</sup>, akkor azt látjuk, hogy sok egyéni és társadalmi beteg

<sup>70</sup> U. Bach: „*Heilende Gemeinde*”?, 73.

<sup>71</sup> Vö. J. Moltmann: *Gott in der Schöpfung*, 275.

<sup>72</sup> C. G. Jung: *Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie*. - *Uő: Die Archetypen und das kollektive Unbewusste*, I., 49-50. - *Uő: Vom Werden der Persönlichkeit*.

<sup>73</sup> *Annahme seiner Selbst* írásában (Würzburg 1960) R. Guardini teológiai szinten megfogalmazta azt, amit C. G. Jung elsősorban *Az árnyék integrálása* cím alatt fejtett ki. E. Biser: *Auf dem Weg zu einer therapeutischen Theologie* című munkájában (5) Guardinihoz csatlakozva az ember morális gondolkodásában „súlypontáthelyeződést” diagnosztizál: „(Az ember) morális gondolkodása nem eltompult, hanem súlypontáthelyeződésről van szó. Régen a »bűnösnek« az volt az érzése, hogy az isteni akaratnak nem tett eleget; a mai embernek inkább az az érzése, hogy az életfeladatát nem képes teljesíteni. Míg eddig elsősorban az isteni törvényalkotóval való konfliktusról volt szó, ma inkább a teremő Istennel kapcsolatos nehézségről. Jób problémája az, amivel a mai ember titokban küszködik: ő átkozta meg a napot, amelyen született. Hasadás húzódik végig az emberen, amely saját magától választja el, pontosabban létének tényétől. Számára az élet egyáltalán nem »a legfőbb jó«, hanem sokkal inkább nyomasztó teher, sőt, elviselhetetlen adósság. Ami nyomasztja, eszerint nem annyira az erkölcsi kudarc érzése, hanem sokkal inkább az »önmagára való alkalmatlanság« érzése. »Önmaga elfogadásának« Guardini által megfogalmazott aktusa nem, vagy csak feltételelesen fog sikerülni...”

<sup>74</sup> Vö. többek között E. Drewermann: *Wort des Heils, Wort der Heilung*, 108-119. - *Uő: „Ich steige hinab in die Barke der Sonne”, 184-204.*

ség és katasztrófa tulajdonképpeni gyökere épp a saját magunk elfogadására való képtelenség és a saját végességünktől való félelem. Az említett szerzők azt állítják, hogy e képtelenség és félelem végső soron csak a vallásos hit szintjén gyógyítható.

Következésképp a keresztény gyógyítás célja az átfogó, a teljes egészre kiterjedő gyógyulás<sup>75</sup>: az embernek mindenestől, teljes valójában - testi, lelki, szellemi, egyéni, társadalmi, egészséges, beteg, erős, gyöngye mivoltában - olyannak kell elfogadnia önmagát, mint akit az Isten elfogadott. A gyógyulásnak köze van *az üdvösséghez*.

Akkor viszont a gyógyító *lelkigondozás*<sup>76</sup> azt jelenti, hogy egészségesekkel és betegekkel úgy kell együtt lenni, hogy (a lelkigondozót is beleértve) megtanulják az Isten kegyelmében véges emberi lényként elfogadni magukat, leküzdhetetlen hibáikkal és árnyoldalaikkal együtt. Az emberi létnek ez a bátorítása sokféleképpen megvalósulhat: segítő beszélgetés, együttérző meghallgatás, az Istenről szóló történetek elbeszélése, közös ima, áldás, a szentségek megünneplése, istentisztelet formájában. Mindezek olyan folyamatok, amelyek során az emberek Isten gyógyító erejével kerülnek kapcsolatba. Végül is egyedül ez az erő teheti őket képessé arra, hogy önmagukra és a világ egészére igent mondjanak. Mivel az ember testi-lelki-szellemi egész, elvárható, hogy az emberi léttel való hit általi megbékélésből jó adag életkedv és életerő fakad a testi és lelki betegségek legyőzéséhez.

## 5

### LELKIGONDOZÁS

„Bevezetőül”, röviden, a meghatározás igénye nélkül még meg kell világítanunk, hogyan értendő a „lelkigondozás” fogalma.

Mint ismeretes, főként az evangélikus teológia elsősorban *egyéni lelkigondozásnak* tekinti a *lelkigondozást*, míg katolikus részről e fogalom gyakran a „pasztoráció” szinonimájaként jelenik meg. Jelen koncepcióban a kétféle értelmezést egymásra mutató voltukban használjuk. Az én szememben a lelkigondozás - mint egyéni lelkigondozás és mint egyéni élettörténetek kísérője - mindenfajta pasztorációnak elemi része. A személyek e találkozásában - amely mindig a szociális

<sup>75</sup> Vö. H. Pompey: *Ganzheitlich helfen und heilen*, 443-459.

<sup>76</sup> A gyógyító lelkigondozás következképp nagyon lényegesen túlmegy a pszichoterápiás segítsén, amennyiben kifejezetten arra épít, hogy az önfogadás végső soron csak az elfogadó Isten horizontján sikerülhet. Ez a momentum a „terapeutikus lelkigondozásban”, amelyet „egyházi kontextusban végzett pszichoterápiaként” értelmeznek (vö. D. Stollberg: *Wahrnehmen und Annehmen.*), legalábbis félreérthető, úgyhogy mi tudatosan beszélünk *gyógyító lelkigondozásról*, hogy világossá tegyük a pszichoterápiától való kritikus különbséget.

struktúrák<sup>77</sup> tágabb keretébe van ágyazva - mintegy fókuszban jelenik meg az a lényeg, amelyről egyéb pasztorális helyzetekben is szó van: a kapcsolatteremtő képesség, észrevevés, odafigyelés, empátia, átláthatóság, kitartás, vigasztalás, megajándékozás és ennek elfogadása. A „lelkigondozás” nem valami egészen más, mint a pasztoráció, hanem annak legjava, középpontja, a legfőbb hely, „ahol ketten vagy hárman együtt vannak az ő nevében...” (Mt 18,20).

Az egyéni lelkigondozásnak ebből az értelmezéséből jogosnak érzem azt a megfogalmazást, hogy a pasztorálpszichológia főként a személyes hívő találkozás gyakorlatával való párbeszéd. Ezért elvárható, hogy a pasztoráció területeinek e fókuszában nyert ismereteket és tapasztalatokat részben át lehessen vinni **a pasztorális ténykedés egyéb helyzeteire is**, akkor is, ha konkrétan például nem a bibliakörökről, az egyházközi tanácsulésekről, a telefonos lelkigondozásról vagy a prédikációról van szó. Azonban figyelembe kell vennünk, hogyan fejlődik ki a gyülekezetben a testvéri együttlétből az egyéni lelkigondozás, és hogyan képes megélnéíteni azt.

Amint már említettem, a lelkigondozás fogalmánál nem pusztán azokra gondolok, akik hivatalból vagy foglalkozásuk folytán lelkigondozók: a papokra, lelkipásztori munkatársakra, gyülekezeti referensekre, diakónusokra, hanem elsősorban azokra, akik elhivatásuk és adottságuk révén lelkigondozók. Szerencsés esetben a foglalkozás szerinti illetékesség és a karizma egybeesik. A gyógyítói (1 Kor 12,4-11), a vigasztalói (2Kor 1,4) és a tanácsadói (Ef 4,11) *lelkigondozói karizmák* azonban szélesebb körben szóródnak, mintsem hogy csak a lelkipásztori szakemberek körében keressük őket. Megtanultuk megérteni - nem utolsósorban a 11. vatikáni zsinat dokumentumaiból -, hogy valamennyi kereszténynek elvitathatatlan adottsága és hivatása van a felebaráti, és így a lelkigondozói szolgálatra. Némelyek - papok, lelkipásztori asszisztensek, pszichológusok, tanárok, nevelők vagy mások - ezt az adottságukat differenciáltabb gondozói kompetenciává tudják fejleszteni. A pasztorálpszichológia célja az olyan *lelkigondozó gyülekezet*, ahol a lehető legtöbben tudják, hogyan kell egymás terhet hordozni.

<sup>77</sup> Mivel egyén és közösség, személy és struktúra dialektikus viszonyban állnak, ezért a lelkigondozáshoz, illetve a pasztorációhoz okvetlenül hozzátartozik a (társadalmi) részvétel gyakorlati lehetőségei iránti figyelem és az életesélyek igazságos elosztásával kapcsolatos politikai állásfoglalás is. Vö. P. M. Zulehner: *Pastoraltheologie*, 2., Gyülekezeti pasztoráció, a keresztényi gyakorlat színhelye, 94 skk. - R. L. Berger - T. Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, 36-48.

Jóllehet az eddig tárgyalt útkijelölésből az derül ki, hogy a pasztorálpszichológiát nem lehet kimerítően leírni úgy, hogy „bevezetés a gyógyító Jelkigondozásba”, ezzel mégis rámutatunk az egyik fő irányára: arra a célra, amelynek mind Jézus gyakorlata, mind a mai ember válságai és bajai felől különösen sürgető lét-jogosultsága van. A könyv felépítése ennek a programnak felel meg.

Az első *rész* kijelöli a kereteket, és megkísérli annak tisztázását, hogy miként végezhető a *pasztorálpszichológia* mint gyakorlati teológia. Meg kell teremteni a formai-metodikai eszköztárat, egyfajta szabálykánont a következő, tartalmi rész kialakításához.

Ez azzal kezdődik, hogy a *biblikus teológia értelmezésével* megrajzoljuk a *gyógyító lelkigondozás útját*. Ehhez használt kulcsszövegünk az emmauszi *tanítványok története* (Lk 24,13-35). A gyógyulás belőle merített állomásai révén ez a történet adja a tanulmány további szakaszait: A „vakság” és a „szomorúság” képletes szavai alapján a *pasztorálpszichológiai kairológia* értelmében kell rákérdeznünk a válságok és bajok sokféle formájára. Az „odament és velük tartott” (Lk 24,15) mondat arra buzdít, hogy tárjuk fel a *gyógyító lelkigondozás kritériumait* (kritériológia), és vezessük be azokat napjaink pasztorációjába. Ha az emmauszi történet ezzel a „közbelépéssel” idézi fel a gyógyító lelkigondozói stílust: „Megkérdezte őket” (Lk 24,17), akkor ez kiindulópontja lehet annak, hogy a *pszichoterápia* tágas mezeje felé forduljunk. Ennek során az a leglényegesebb, hogy a különböző pszichoterápiás formákat - sajátosan különböző emberképeikkel együtt - a pasztorációnak miként lehet felelősségtudattal elfogadnia. Mivel a pasztorálpszichológiai alapozású gyógyító gondozás túlnyúlik a pszichoterápiás segítség szakaszán, az emmauszi történettel összhangban az a kérdés, hogyan lehet úgy „magyarázni az írást” (Lk 24,27), hogyan tárható fel úgy az „Isten ígéje”, hogy abból gyógyulás származzon. Végül át kell gondolnunk a *liturgia gyógyító erejét* pasztorálpszichológiai szempontból, mivel kulcsszövegünk szerint épp ekkor, „a kenyér megtörésében” (Lk 24,30) éri el tetőpontját a vakságból és szomorúságból való gyógyulás folyamata. A gyógyító lelkigondozás pasztorálpszichológiai bevezetését a gondozás céljáról szóló gondolatokkal fejezzük be: Mi történik, ha megnyílnak a szemek, és bekövetkezik a „Jeruzsálembe indulás” (Lk 24,34) elodázhatatlan készítése? Az emmauszi történetnek ez a kulcsszava találóan „összefüggésbe hozható” az *istenfelismerés*, önmagunk *megtalálása* és a *gyülekezetté válás gondolataival*.

### III. RÉSZ

## „VAKSÁG" ÉS „SZOMORÚSÁG": AZ ÉLETTÖRTÉNETI VÁLSÁGOK

Lukács a „vakság” és a „szomorúság” fogalmakkal képszerűen fejezi ki, hogy mi történik az ember bensejében, ha élete zsákutcába jut: nem lát többé semmilyen utat, minden remény elveszettnek látszik, mélyreható életkrízis árasztja el.

A „vakokkal” és „szomorúakkal” való foglalkozáshoz a kísérőnek éber érzékre van szüksége a sokféle terhelés iránt, amelyektől az emberek szenvednek. Ahogyan a II. vatikáni zsinat mondja: „A szeretet Lelkével kellene lelkileg kinyitnia magát a különböző emberi helyzetek előtt.” Az életválságra<sup>1</sup> vonatkozó alábbi „kairológiai” megfontolásokkal - így próbáljuk a lukácsi „vakság” és „szomorúság” képletes szavait pszichológiai síkra hozni - a lelkigondozó-kísérő pasztorális érzékenységén kívánunk munkálkodni. Az ilyen - pszichológiával megcélzott - „kairológia” a kiindulópontja a gyógyító lelkigondozásról szóló minden későbbi megfontolásnak, mivel a gyógyulás útja a baj és a sebzettség „látásával” kezdődik, amint ezt az irgalmas samaritánusról szóló példabeszéd olyan szemléletesen írja: „Amikor meglátta, megesett rajta a szíve...” (Lk 10,33)

## 1

### AZ „ÉLETVÁLSÁG” DIMENZIONÁLIS MEGKÖZELÍTÉSE

Nem probléma nélkül való, ha a „válság” szóval mindazt össze akarjuk foglalni, ami az emberi élet története folyamán szenvedéstapasztalatban összegyűlt. Majdnem cinikusan ártatlanul hangzik ez a szó, ha azoknak a szülőknek a végsőkéig menő gondoskodására gondolunk, akiknek gyermeke rákbeteg, vagy arra a tragédiára, amikor egy család szétszakad. A „válság” szó, ahogyan azt a köznap nyelvben értik, úgy tűnhet, hogy lekicsinyel, hiányzik belőle az egzisztenciális komolyság: Nincs itt semmi nyugtalanító! Majd megint rendbe hozzuk! - úgy tűnik, mintha a bagatellizáló hétköznapi értelmezés a válság fogalma esetében közösködné a távolságtartó diagnoszták nyelvi kódosító fortélyával, amely egy személy konkrét szenvedését az általános emberire, a sok közül egy esetre egyszerűsíti. Mindkét alkalommal a mások „kutyabajáról” van szó. Az ember elfutott előle és önmaga elől.

Az a válság, amelyről itt beszélünk, elválik ettől a félreértéstől. Ha „életválságokról” szólunk, akkor mindarra gondolunk, ami az életet kiüttlenné és elviselhetetlenné teszi: súlyos terhelésekre, betegségekre, lelki sérülésekre, az élettörténet kritikus átmeneteire, szeretteink elvesztésére, mélységes csalódásokra, létfontossá

Vö. W. Härle: *Krise in theologischer Sicht*, 408. - R. Preul: *Seelsorge als Bewältigung von Lebenssituationen*. A tanácsadó lelkigondozás célkitűzésének meghatározását szolgáló fogalomból, „az élethelyzetek megoldásából”, az „életválsághoz” képest az egészen döntő érintettséget hagyja figyelmen kívül.

gú váltásokra. A következő válságelméleti fejtegetéseke során sem szabad megfeledkeznünk arról, hogy azok, akik ezeket az életkríziseket elszenvedik, konkrét, valószínűsíthető személyek.

A válság fogalma a pszichoszociális kutatásban először *Erich Lindemann*<sup>3</sup> (1944) merült fel, aki a bostoni tűzvész halálos áldozatai hozzátartozóinak depresszív reakcióit vizsgálta. A gyász esetek során nyújtott hatékony segítségre vonatkozó következtetései jelentősen segítették a válságkezelés módszereinek fejlődését, és további elgondolások megalkotására buzdítottak. Így a pszichológiában a lelki válságok jelenségével kapcsolatos elméletek széles skálájával találkozunk. Ugyanakkor még mindig igaz az a következtetés, melyet *Elga Seubert*<sup>4</sup> vont le: „A válságjelenségeket összességükben még alig kutatták.”

Megfontolásaink számára a válságkutatás jelenlegi stádiumában mindenekelőtt két következtetés adódik:

- Nincs olyan rendszeres és zárt válságelmélet, amely a szociális munka és a lelkigondozás gyakorlatában erősödött volna meg. Ehelyett ezek az elméletek egy „*konvergenciaérvelést*” alkalmaznak, amely a válság jelenségéhez különböző álláspontokból közelít. Ezeknek az egymáshoz közelítéseknek az a céljuk, hogy felfedezzék és a gyógyító lelkigondozás gyakorlatában megjelenítsék a *válság különböző dimenzióit*.
- Egy teológiai értekezés keretében szükség van a kitekintésre a válság humán tudományos dimenzióiból, és arra a kérdésre, hogy az egyes személyek, a családok vagy csoportok számára válsághelyzetekben milyennek tűnik Isten története. Lehet-e az ember Isten előtti szituációjaként gondolni a krízisre?

A többdimenziós megközelítés kiindulópontját a válság közvetlenül látható ismertetőjegyei jelentik:

1. Sok válság a *személyiség* fázisokban bekövetkező *kibontakozásával* szoros összefüggésben történik meg. Ezt olyan fogalmak világítják meg, mint az „*érési válság*” vagy a „*krízis az élet delén*”. Az „*esetnek*” nevezett végzettszerű válságokkal, vagyis a saját hatalmunk alól kivont történésekkel (baleset, hozzátartozók elvesztése) ellentétben ez esetben „*normatív krízisekről*” beszélnek. A fejlődéslélektani perspektíva feljogosít arra, hogy a *válság élettörténeti dimenziójáról* beszéljünk.

2. A válságoknak - amint azt Lindemann<sup>5</sup> és Caplan<sup>6</sup> vizsgálatai bizonyítják - *tipikus lefolyásuk* van. Lehet kételkedni abban, hogy egy-egy összeállított lefolyási séma minden válságra átvihető-e, ugyanakkor lelkigondozói szempontból

2 Vö. C. Kulesa: *Zur Theorie der Krise*. - D. K. Schwitzer: *Krisenberatung in der Seelsorge*, 24-37. <sup>3</sup> Vö.

E. Lindemann: *Symptomatology and management of acute grief*. <sup>4</sup> E. Seubert: *Gegenwärtiger Stand der Präventionsforschung*, 3188.

<sup>5</sup> E. Lindemann: *Symptomatology and management of acute grief*.

<sup>6</sup> G. Caplan: *Principles of preventive psychiatry*.

rendkívül lényeges a lelki válságok veszteségformáira és a bennük lévő tipikus érzelmi állapotokra vonatkozó kérdés.

3. A mindenkori személyiségstruktúra kétségtelenül alakítja bizonyos válságok esedékességét, leküzdésük formáját, illetve ez utóbbiak meghiusulásának veszélyét. Tehát meg kell fontolnunk, hogy egy személyiséglélektani megközelítés során milyen sajátos krízisreakciókkal találkozhatunk az introvertált, az extrovertált, a depresszív vagy a kényszeres személyiségeknél, és hogy ezek a személyspecifikus krízisreakciók milyen lelki sérüléstörténethez kapcsolódnak.

4. A pszichoszociális válságok leküzdésének meghiusulása, a többé-kevésbé mélyreható lelki károk „krónikussá válhatnak”. A krízisszerű folyamatok rögzüléseit - a bizonyos dologra való fixálódást, e többnyire kora gyermekkori, az élet szempontjából kritikus eseményeket - nevezi a klinikai pszichológia *neurózisnak*, részben *pszichózisnak*. A lelki válságok *noizológiai megközelítése* a lelkigondozói beszélgetés gyakorlata számára elengedhetetlen?

5. A lelki válságok konvergáló nézetéhez való sajátosan pasztorális hozzájárulást - mint már megvilágítottuk - az jelenti, hogy a válságokat az ember Isten előtti helyzeteként értelmezzük. Érvényesek tehát ez esetben a „korreláció” azon feladatai, hogy a válság pszichológiailag átgondolt folyamatai és a „kereszt”, a „bűn” vagy a „hitetlenség” hitbéli fogalmai között párhuzamot vonjunk. Az ezzel szemünkbe tűnő teológiai dimenzió megóvjá a lelkigondozót az életválságok, valamint beavatkozása pszichoszociális leszűkítésétől.

A következőkben - töredékesen - kifejtjük a megnevezett, bizonyos mértékig elfogadható, megkonstruálható dimenziókat és elementáris teológiai megfeleléseiket.

## 2

### AZ ÉLET KRITIKUS ESEMÉNYEI

#### (1.) A különböző életesemények megterhelő voltának mértéke

A lelki válságok élettörténeti dimenziójával kapcsolatos első kérdés: vajon a személyes életrajz mely feltételei és eseményei jelentik a lelki válság halmozott koc

<sup>7</sup> A kríziseket természetesen nem kellene eleve a patológus jelenségek közé sorolni. H. Lehmann-nál: *LeberGskrisen im Berul* - megállapítható, hogy a válságok semmi esetre sem patológus dolgok, csak akkor vezetnek pszichikus, szociális vagy testi típusú betegségekhez, ha nem győzhetők le - hiszen egy krízis elől való kitérés többnyire veszélyesebb, mint maga a krízis.



kázátát? Erre az úgynevezett life events kutatás próbál választ adni, melynek közép-pontjában a „kritikus életesemények” állnak. Sigrun Heide Filipp<sup>8</sup> szerint ezen olyan eseményeket kell értenünk, amelyek egy személy élethelyzetében *mélyreható változással* járnak. Nem szükséges - amint néhány megbetegedés hosszas lefolyása is mutatja - hogy ezek az események hirtelen és cezúraszerűen lépjenek fel, lehet hosszú keletkezési történetük, és képezhetnek fokozatos átmenetet is. A kritikus életesemények *a szubjektíven megtapasztalt életvilág összeomlását* vagy legalább jelentős *zavarát* jelentik. Az érintettek számára nem közömbösek, hanem *kognitív*, valamint *emocionális állásfoglalást* követelnek tőlük. A kritikus életeseményeket nem feltétlenül kell a személyes *katasztrófákkal* azonosítani, mert az általános mérték szerinti *pozitív események* (például a házasság vagy egy gyermek születése) is idetartoznak.

Holmes és Rahe<sup>9</sup> megalkották a kritikus élethelyzetek rangsorolását (4. ábra), ahogyan az a nyugati ipari államokban jellemző az emberekre. Eredményeik szerint egy 300 vagy annál több pontos érték magas, egy 200 és 299 pont közötti közepes, és egy 150 és 190 pont közötti érték csekély válságkockázatot jelent.

Amint már rávilágítottunk, feltűnő, hogy az általában nagyon öröndetesnek tartott folyamatoknak, például a házasságnak (7. hely), a házaspárok vita utáni kibékülésének (9. hely), az újszülött érkezésének a családba (14. hely), az iskola befejezésének (27. hely), a szabadságnak (41. hely) és a karácsonynak (42. hely) magas válságpotenciálja van. A munkanélküliséghez, a nyugdíjazáshoz, a betegséghez, a váláshoz vagy a házastárs halálához hasonlóan ezek is nyilvánvalóan *szubjektíven megtapasztalt rendellenességhez vezetnek*. Ha kívülről nézve az ilyen ember rózsaszínben látja is a világot, és boldogsága tökéletesnek látszik is, ez még messze nem felel meg az „ő, milyen boldog vagyok” szubjektív megélésének. Ez a skála erre figyelmeztet, és erre akar érzékennyé tenni. Összességében minden szóban forgó történés során, legyen az jó vagy fájdalmas, többé-kevésbé érezhetően arra van szükség, hogy ismerős szokásainkat feladjuk, és a szociális környezetben, az élet értékei és életcéljaink közt újra tájékozódjunk. A megváltozott élethelyzethez való alkalmazkodás mobilizálja lelki erőinket.

A skála továbbá rendet teremt azzal az „intuitív elmélettel” szemben, mely szerint bizonyos életszakaszok különösen válságtól veszélyeztetettek lennének: például a fiatalkor, az időskor vagy az élet közepe, ahogyan ezt az „életközépi krízis” is sugallja. Azok a statisztikai kimutatások, amelyeket skálájuk alapján Holmes és Rahe készítettek, nem igazolják ezt az intuitív feltételezést. A kritikus események

<sup>8</sup> S. H. Filipp: *Kritische Lebensereignisse als Brennpunkte einer Angewandten Entwicklungspsychologie des mittleren und höheren Erwachsenenalters*, 772.

<sup>9</sup> Vö. T. H. Holmes - R. H. Rahe: *The social readjustment rating scale*. Az ábrán látható skálát F. Teegen: *Ganzheitliche Gesundheit*ből idéztük (84).

<i>Helyezés</i>	<i>Esemény</i>	<i>Középérték</i>
1	A házastárs halála	100
2	Válás	73
3	Szakítás válás nélkül	65
4	Börtönbüntetés	63
5	Közei családtag halála	63
6	Sérülés vagy baleset	53
7	Esküvő	50
8	Elbocsátás	47
9	Házastársak veszekedés utáni kibékülése	45
10	Nyugdíjazás	45
11	Valamelyik családtag megbetegedése	44
12	Terhesség	40
13	Szexuális problémák	39
14	Gyermekáldás a családban	39
15	Foglalkozásbeli változás	39
16	Anyagi természetű változás	38
17	Közei barát halála	37
18	Munkahelyváltozás, amely szokatlan tevékenységgel jár	36
19	Változás a házastárssal folytatott viták számában	35
20	100 000 dollár feletti kölcsön felvétele	31
21	Egy hitel vagy kölcsön lejárat	30
22	Változások a foglalkozásbeli feladatokban	29
23	A fiú (lány) elhagyja a családot	29
24	Nehézségek a férj vagy feleség rokonaival	29
25	Rendkívüli személyes teljesítmény	28
26	A feleség munkát vállal, vagy abbahagyja azt	26
27	A tanulmányok kezdete vagy befejezése	26
28	Változás az életkörülményekben	25
29	Egyéni szokások feladása	24
30	Nehézségek a főnökkel	23
31	A munkaidő vagy a munkafeltételek változása	20
32	Költözés	20
33	Iskolaváltás	20
34	Változás a szabadidő területén	19
35	Változás az egyházi tevékenységben	19
36	Változás a szociális tevékenységben	18
37	Hitel vagy kölcsönfelvétel 100 000 dollár alatt	17
38	Az alvási szokások megváltozása	16
39	A családi összefüggések számának megváltozása	15
40	Az étkezési szokások megváltozása	15
41	Szabadság	13
42	Karácsony	12
43	Kisebbségi törvénysértések	11

4. ábra: A kritikus életeseményeket értékelő skála

életkortól függetlenül, az egész életre elosztva lépnek fel. A gyerekeket (például egy testvér születésekor vagy az iskola megkezdésekor) éppúgy érintik, mint a fiatalokat, a fiatal házasokat, a szülőket, az életük közepén lévő embereket, a nyugdíjasokat vagy akár a legidősebbeket. Nincs olyan életkor, amely mentes lenne a terhelésektől, ahogyan olyan sincs, melyet ne lehetne megtölteni értelemmel. A skála a terhelési index rangsorát jelöli meg, ahogyan azt az érintettek az egyes életesemények során megélik. Ebből az általános megállapításból kiindulva természetesen nem mondja el, hogy egy-egy terhelés sajátos folyamatát, illetve hogy az általános lelki és fizikai igénybevétel mellett milyen más hatások okozzák a kritikus életeseményekkel való szembesülést. Például tapasztalati bizonyítékok vannak arra, hogy egy közelálló személy halála utáni első évben a veszteségtől érintett személy esetében a meghalás kockázata<sup>10</sup> ugrásszerűen növekedik. Másrészt a kritikus életesemények egyoldalú betegségkiváltó vagy -okozó hatása semmiképp sem tűnik kényszerítő erejűnek. A szakirodalomban újra meg újra találunk arra vonatkozó utalásokat, hogy a kritikus élethelyzetekkel való szembesülésből fakadó hatások spektruma rendkívül széles: a „kognitív séma”<sup>11</sup> és a szociális beállítottság<sup>12</sup> változásától egészen az „általános életválságokból való tanulásig” terjed.<sup>13</sup>

A kritikus élethelyzetek megbetegítő, veszélyeztető potenciálját akkor sem szabad szem előtt téveszteni, ha a személy fejlődést elősegítő erőtartalmait fel is szabadítják. Ebben a látásmódban megelőző intézkedésekhez juthatunk, melyeknek mindenekelőtt a lelkigondozás szempontjából van jelentőségük. A házasságelőkészítő<sup>14</sup>, a szülő-gyermek csoportok vagy egy idősothton új lakóinak csoportbeszélgetése<sup>15</sup> a fontos gyülekezeti-pasztorális válságmegelőzés illusztris példái. A pasztorálisan meghatározott megelőzés természetesen nem lehet annak a pszichoterápiában néha kimondatlanul is meglévő vezérgondolatnak az elkötelezettje, mely szerint az életet - megfelelő megelőzéssel - mindenféle válsággal szemben be lehet biztosítani. Azonban megfelel a velünk tartó Isten gondolatának: az elkerülhető fájdalmat annyira kell távol tartani az életben, amennyire csak lehet. úgyis marad elég, amit nem lehet elkerülni.

10 W Stroebe: Der Kummer-Effekt. - S. H. Filipp: Kritische Lebensereignisse als Brennpunkte einer Angewandten Entwicklungspsychologie des mittleren und höheren Erwachsenenalters, 781. 11 Vö. M. Horowitz: Psychological response to serious life events.

12 Vö. R. T Riley - T F Pettigrew: Dramatic events and attitude change.

- 13 Vö. E. Schuchardt:, Krise als Lernchance. - (Jó: Jede Krise ist ein neuer Anfang.
- 14 Vö. többek között: R M. Zulehner - I. Baumgartner - K. Mühlek: Ehe bauen. - E. Schulz: Neue Wege in der Ehevorbereitung.
- 15 Vö. többek között: M. P Lawton: The impact of enuiroment on aging and behavior. - J. Rodin: Managing the stress of aging: The role of control and coping. - R. Schulz - G. Brenner: Relocation of the aged: A review and theoretical analysis.

## (2.) A „kockázatos személyiség” magyarázatának szerkezete

A life-events kutatás keretében empirikusan megerősödött az a pszichoanalitikus tétel, mely szerint a gyermekkor traumatikus tapasztalatai a későbbi kritikus élethelyzetekkel való szembesülés során fokozott sebezhetőséghez járulnak hozzá. *Brown és Harris*<sup>16</sup> példákkal bizonyították, hogy azok az asszonyok, akiknek meg kellett birkóznuk partnerük elvesztésével, különösen nehéz helyzetben voltak, ha anyjuk elvesztése a tizenegyedik életévük előtt következett be. Ezenkívül a magas sebezhetőség bizonyítható összefüggésben van a *szociális támogatottság hiányával*. Így például *Bruch*<sup>17</sup> megállapította, hogy kilencszer magasabb volt azon férfiak öngyilkossági hajlama, akik a megelőző tizenkét hónap során veszítették el az anyjukat, és nőtlenek vagy elváltak voltak, mint azoké, akik gyászuk idején problémamentes házasságban éltek. A munkanélküli férfiakkal kapcsolatban *Cobb és Kasl*<sup>18</sup>, valamint *Gore*<sup>19</sup> is szólnak a szociális kapcsolatok védő hatásáról.

A traumatikus gyermekkori tapasztalatok és a hiányzó szociális kötődés a „kockázatos személyiség” két különösen jellegzetes ismertetőjegyének tűnnek. Az ilyen ember számára - a tapasztalati eredmények szerint - a kritikus élethelyzetek legyőzése különösen nehéz. Egyes tanulmányok szerzői különösen halmozottan látják a kockázatos személyiséget bizonyos szocioökonómikus csoportokban: *az alsóbb rétegekben és az idős embereknél*.

A kockázatos személyiségről szóló tézis messzemenően individuális és rétegspecifikus módon „magyarázza meg” a kritikus élethelyzetek felhalmozódását és nem megfelelő leküzdését. Ennek ellenére még nem született válasz arra a kérdésre, hogy az élet a modern viszonyok között miért vált - különösen a korábbi korszakok természetes átmeneteivel szemben - olyan „kritikus eseménnyé”, amely az embereket halmozottan kudarcra kárhoztatja. A sokféle magyarázó szempont közül a plurális társadalomban tanulságosnak tűnik a „valóság konstrukciójáról” szóló (tudomány-)szociológiai elmélet, anélkül persze, hogy a kritikus élethelyzetek és a hozzájuk kapcsolódó szenvedéstapasztalatok átfogó etiológiájával szemben kifogást emelhetnénk.

<sup>16</sup> G. W. Brown - T. Harris: *Social origins of depression: A study of psychiatric disorder in women*.

<sup>17</sup> J. Burch: *Recent bereavement in relation to suicide*.

<sup>18</sup> S. Cobb - S. Kasl: *Termination: The consequences of job loss*.

<sup>19</sup> S. Gore: *The influence of social support and related variables in ameliorating the consequences of job loss*. - Vö: S. H. Filipp: *Kritische Lebensereignisse als Brennpunkte einer Angewandten Entwicklungspsychologie des mittleren und höheren Erwachsenenalters*, 787.

### (3.) A szociokulturális feltételek tényezői

Peter L. Berger és Thomas Luckmann<sup>20</sup> abból a tapasztalati tényből indulnak ki, hogy az egyéni és társadalmi valóságot a személy állandóan újraalkotja, és újra is kell alkotnia. Csak a valóságkonstrukció e tette segítségével nyerhető értelem és önazonosság. A társadalom korábban, az ipari forradalom előtti időkben egyértelmű *segítő ajánlattal* állt az ember oldalára. Sőt, egyenesen ráerőltette az egyénre értelmezési kínálatát. Jóllehet ez nagymértékben korlátozta az egyén életformálását, aki ugyanakkor az élet kritikus átmeneteiben, a felnőtté válásban, a házasságkötésben, az öregedésben vagy a hozzátartozók halálakor sok segítséget és melléállást tapasztalt.

A *társadalomnak ez az életrajz-közelijelenléte* a személy vallással és társadalommal való szoros összefonódásának segítségével volt lehetséges. A keresztény társadalomban az élet alakításának és értelmezésének csak egy formája létezett. A keresztény vallás az életismeret monopóliumával rendelkezett, amelyet az állam nemcsak támogatott, hanem ki is jelölt. Az értelem és identitás megalkotása ezzel nem az egyén magánfeladata volt, hanem egy „*közjogi kézben lévő nagyvállalkozás*”. Az egyén beleszületett egy olyan állapotba, amelyben előre meghatározták az életét. Sem szükséges, sem lehetséges nem volt számára, hogy elképzeléseket alakítson ki az életével kapcsolatban. Ily módon éppen az élet kritikus átmeneteinél tartotta meg őt a közösség. Ennek ára az *egyéni szabadság igen nagyfokú korlátozása* volt. Az *ipari forradalom előtti társadalom ipari társadalommá* alakulásával megváltozott a társadalom elsőbbsége a személlyel szemben. Ennek következtében „liberális forradalomra” került sor, melynek során az antik és középkori humanizmushoz és a demokratikus ideálokhoz való kapcsolódás *a személyiség felértékelődését* eredményezte. Ezt a mozgalmat támogatta a gazdaságilag megerősödött polgárság. A francia forradalom eszméihez csatlakozó új alkotmányok központi fogalmai az individuális alapjogok lettek, beleértve a vallásszabadságot is. Ezzel feloldották a személy és a társadalom szoros összefonódását, és elvileg véget vetettek a hatalom egységes életismeretre vonatkozó utasításának. Az élet meghatározásának és a válságok leküzdésének kérdéseiben a keresztény hit elvesztette egyeduralkodó helyzetét. Az addig zárt társadalom - a korábban számottevő erők heves védekezése ellenére - feltartóztathatatlanul a nyílt pluralizmus útjára lépett.

A liberális és szociális forradalom egyrészt hallatlanul nagy szabad teret biztosított élete alakításához az egyénnek, akinek személyiségi jogai immár alkotmányo-

20 P. L. Berger - T. Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. - Vö.: Th. Luckmann - H. Döring - P. M. Zulehner: *Anonymität und persönliche Identität*. - A szociokulturális fejlődés következő jellemzésének alapja: P. M. Zulehner: *Pastoraltheologie 1., Fundamentalpastoral*, 140-244., valamint: *uő: Einführung in den pastoralen Beruf*, 41.

sak lettek. Másrészt éppen a szabad-pluralisztikus típusú társadalmakban alakult ki az életismeretnek egyfajta piaca, amely identitása megalkotása terén túl sokat követel az egyéntől, aki az ellentmondásos értelemajánlatok közül „kényszerül választani”<sup>21</sup>. Különösen a partnerkapcsolat, a gyermeknevelés és a vallási orientáció létfontosságú döntéseiben hagyják magára. A tulajdonított identitás helyére a *saját életforgatókönyv szerzése* lépett, amellyel szemben a plurális társadalom messzemenőig távolságtartó. Az embernek a gondviselő, egyértelmű szociális kozmoszba való beágyazottság nélkül, „magánkézben lévő kisvállalkozásban” kell alakítania életét, annak kritikus átmeneteivel együtt.

Nem mindenki rendelkezik a plurális társadalom által megkövetelt, *szabad életformálásra alkalmas képességgel*. Identitásválságok keletkeznek. Sok ember tekintélyszemélyektől kölcsönzi identitását, és roskadozik a meghatározottság formái alatt. Ehhez még egy életnehezítő tény járul: a pluralista társadalomban - tapasztalataink szerint - olyan viszonyok alakultak ki, amelyek manipulálják az egyént, és megrabolják választási szabadságát.

Így a modern „teljesítménytársadalomban” majdnem feltétlen, legfőbb értéként, az élet értelmeként erőszakolják rá az egyénre, hogy teljesítsen, hogy a feleslegesen termelt fogyasztási cikkek is megengedhesse magának. Ezzel szemben a nem gazdasági értékeket kiszorítják az értelem horizontjából.<sup>22</sup> Ebből ered a modern emberre oly jellemző elidegenedés, depresszív alapérzés, és az a mélyen rejlő, indokolt félelem, hogy az ember nem él emberi lehetőségeivel. A kritikusok véleménye szerint a teljesítmény és a fogyasztás eluralkodó egyoldalú életgyakorlata - *Erich Fromm* a birtoklás létmódjáról beszél - a vallásosság létfontosságú területeit is megfertőzte. A mindenható Isten helyére a pénz lép; az ember a pénz és az anyagi javak segítségével reméli, hogy a Paradicsomról szőtt álmait beteljesednek. Ezzel kézenfogva jár az emberi élet - betegségben, öregségben és halálban meglevő - korlátainak elhomályosulása. Ennek eredménye pedig a transzcendencia, illetve Isten elvesztése, ami már csírájában döntően kiélez minden válságtapasztalatot.

Ne feledkezzünk meg arról, hogy a teljesítmény és a fogyasztás által formált társadalom mélyen beavatkozik a kapcsolatok alakulásába. Az ökonomiai elvek bürokráciával és névtelenséggel segítik a munka világát, de a *kapcsolatokra való igényeket kielégítetlenül* hagyják. Tehát az ezekkel az igényekkel gyógyíthatatlanul túlterhelt családok életvilága, szabadideje a csalódás és a válságok kifejezett színterévé válik.

Összességében a „modern ember” számára többszörösen kényes helyzet adódik: élete házáat önmagának kell felépítenie. Ez a tény már önmagában is sok

21 P. L. Berger: *Der Zwang zur Häßesie*.

22 Vö. R. Oertner: *Zur Transformation des Religiösen in der modernen Gesellschaft*. - P. M. Zulehner: *Refigion im Leben der Österreicher*. - R. Funk - H. Levebvre: *Das Aftagsleben in der modernen Welt*.

embert túlterhel. Ugyanakkor ezt a terhelést azzal tetézik, hogy „házát” teletömje drágán megfizetett, de végső soron felesleges berendezési tárgyakkal, úgyhogy aligha sikerül neki a gazdasággal átszőtt munka világából megmaradó életét álmai szerint: kapcsolatokban gazdagon, tartalmasan, „békében” leélnie. A modern ember által használt „házatlanság” kifejezés a kritikus élethelyzetek felhalmozódását jelenti élettörténetében, valamint azt, hogy ezeket képtelen érési lehetőségként megélni.

### 3

## AZ ÉLETTÖRTÉNET ÉS A NORMATÍV VÁLSÁGOK

A fejlődéslélektan a *fázisok, állomások és fokozatok heurisztikus* modelljével kísérli meg áttekinthetővé tenni az élet folyamatát. Beosztásai azonban nem problémamentesek. Az összefüggés hiányának benyomását keltik, mintha a lelki fejlődés területén a biológia törvénye - „natura non facit saltus”, a természet nem tesz ugrásokat - nem lenne érvényes.

Mindenekelőtt e kezdeményezések modelljei a gyermek- és ifjúkorra korlátozódnak; minden későbbi életkort (mintegy mellékes) viszonylag eseménytelen, egyforma szakaszként határoznak meg. Vajon a gyermekkorra való összpontosításnak el kell-e feledtetnie a felnőttkor nagy nyugalanságait? Nem annak a ténynek a „tudományban” megcsontosodott elfojtásával találkozunk-e itt, hogy a felnőtt nem csak grandiózus, tökéletes egyensúlyban éli le életét?

Legalábbis az élet második felének megtagadásától jelentősen elhatárolódik Erik H. Erikson<sup>23</sup> koncepciója az élet állomásairól. Ő a későbbi életszakaszokra is döntő jelentőséggel kiszélesítette és kiterjesztette a gyermekkor pszichoanalitikus fáziselméletét. Ezenkívül a fejlődésről alkotott epigenetikus felfogásával megelőzi az összefüggések hiányát állító gondolkodásmódot is. Erikson szerint az egyes életszakaszokat nem egyszerre zárjuk le, és nem egyszerre szabadulunk meg tőlük, hanem mindegyik a következő nélkülözhetetlen alapját jelenti. Figyelemre méltó továbbá az életszakaszok és kríziseik „pszichoszociális” szemléletmódja. Erikson életrajzi tanulmányok segítségével jutott arra a nézetre, hogy az egyéni lelki élettörténet nem a családi és társadalmi összefüggések nélkül megy végbe. Az egyénnek - fejlődése minden állomásán - meg kell oldania a pszichéjén belüli impulzusok és a külvilág besorolás iránti követelménye közötti konfliktust. Tehát minden állomáson le kell győznie egy specifikus *pszichoszociális válságot*. Erikson -

<sup>23</sup> E. H. Erikson: *Identität und Lebenszyklus*.



aki kifejezetten aktív szerepben látja az emberi ént a válság legyőzésének feladatában - e felfogásával is túlmutat a korai pszichoanalitikus kezdeményezéseken.

Mindez jó okot szolgáltat arra, hogy mélyebben megvizsgáljuk Erikson koncepcióját: elsősorban az egyes fázisokat jellemezzük. Ehhez jelentős segítséget nyújt Eriksonnak a szakaszokra adott sarkos jellemzése, illetve a megnevezett ellentétpárok sora. Végül kezdeményező módon ki kell fejtenünk az Erikson koncepciójának összefüggésében rejlő *elementáris teológiai* törekvést. Meg kell vizsgálnunk, hogyan felelnek meg az élettörténet fokozatai és válságai a hit szimbólumegyütteseinek. Elsősorban nem valláspedagógiai végkövetkeztetésről van szó, hanem rávezető megközelítésben azt kell megmutatnunk, hogy a különböző fázisokban milyen megfelelések találhatók az elveszítethetetlen életrajzi alaptapasztalatok és a központi „hitigazságok” között. Más szóval azt a tézist követjük nyomon, hogy a hitigazságok is bevezethetők egy epigenetikus struktúrába. Egy ilyen elementáris teológiai munkát<sup>24</sup> e kairológikus fejezet keretében - a kísérleti metszéspontok felmutatásán túl - természetesen nem lehet elvégezni.

### (1.) Ösbizalom az ösbizalmatlansággal szemben (1. életév)

Erikson szerint az első életévben a fiziológiai igények (táplálás, meleg stb.) ki-elégítésénél tapasztalt folyamatosság és gondoskodás, valamint stabil pszichikus védettség nyomán alakul ki az *ösbizalom*. Ebből nő ki a környezet és a saját személyünk iránti bizalom. A neves pszichoanalitikus hangsúlyozza, hogy „az ösbizalom az egészséges személyiség sarokköve”.<sup>25</sup> Ebben az összefüggésben persze joggal kérdezhetjük Horst Eberhard Richterrel<sup>26</sup>, hogy az együttérzés vajon valóban csak egy működő gondoskodó kapcsolat segítségével, „másodlagosan” keletkezik-e. Az ő véleménye szerint úgy kell szemlélni az ösbizalmat, hogy az a „szimpátia ösjelenségén” alapul.

<sup>24</sup> Itt J. Werbick útmutató korrelációs kísérleteire támaszkodom (*Glaube im Kontext*). H. Stenger: *Kompetenz und Identität*. - W. Fürst: *Praktisch-theologische Urteilskraft*, 550-584. - M. Klessmann: *Identität und Glaube*.

<sup>25</sup> E. H. Erikson: *Identität und Lebenszyklus*.

<sup>26</sup> H. E. Richter: *Der Gotteskomplex: Die Geburt und Krise des Wahns von der Allmacht des Menschen*, 254.

Ha a szülő és a gyermek között hiányoznak az alapvető szimpátia formálta interakciók, akkor a gyermek tartósan elbizonytalanodik. Elhagyatva érzi magát, és rájön, hogy nem hagyhatja el magát. Ez minden későbbi fejlődést beárnyékol.<sup>27</sup> Az elementáris teológia szempontjából a szimpátia és az ösbizalom közötti analógiára épülő szülő-gyermek kapcsolat esetében Jahve szövetségére kell gondolnunk. Mindenekelőtt előtérbe kerül az *istenképben meglévő anyai vonás*. Ez teszi lehetővé, hogy az ember bizalommal fordulhasson Istenhez: ő úgy fogad el, ahogy az anya a gyermeket a korai szimpátia során. Ugyanazzal a gyermeki gyengédséggel szólhatok Istenhez, amellyel Jézus fordult *Abbájához*. Ebből önmagunk, embertársaink és a teremtség igenlése származik, melyet gyermekeinknek is továbbajándékozhatunk. Erikson azt írja:

„Aki tehát azt mondja, hogy vallásos, annak a vallásából olyan hitet kell levetnie, melyet az ösbizalom formájában a kisgyermeknek továbbadhat.”<sup>28</sup>

A lét lehetősége, mely az Isten emberek iránti szimpátiakapcsolatában és az ösbizalomban merülhet fel, teológiailag a kegyelem fogalmára utal. Ez Isten meg nem szolgált és megszolgálhatatlan odafordulását, az emberekért ontott akaratlan könnyeket jelenti.

A kevés elementáris teológiai metszéspont is - *a szövetségi kapcsolat, az anyai Abba-istenkép és a kegyelem logikája* - sejteni engedi, hogy mennyire ta

<sup>27</sup> Ezek a gyermeki tragédiák nagyon drasztikusan erősítik meg René Spitz *hospitálizációs szindrómáról* szóló, időközben klasszikussá vált vizsgálatait. Ezen „érzelemhiány-betegséget” kell érteni, melyet a legfontosabb vonatkoztatási személy hirtelen és tartós elvesztése vált ki a korai gyermekkorban. Ebből kifolyólag a fogalom azokat a lelki következményeket írja le, amelyeket az első életévekben a különböző, nem elegendő mértékű érzelmi odafordulás okozott. René Spitz: *gyom Sáugfing zum Kleinkind* című munkájában foglalja össze (292) gyakorlati vizsgálati eredményeit. „Azt láttuk, hogy ez az érzelmi kiéhezetség erősödő hanyatláshoz vezet, amely a gyermek egész személyére kiterjed. Ez a hanyatlás először a gyermek fizikai fejlődésének akadozásában manifesztálódik, majd lelki működési zavarok lépnek fel, amelyek szomatikus változásokkal járnak együtt. Ez a következő stádiumban fokozott betegségre való hajlamhoz vezet, és végül, ha az érzelem közlésének hiánya a második életévben is tart, a halálozás gyakoriságának feltűnő emelkedéséhez vezet. J. Bowlby, *Mutterliebe und kindliche Entwicklung* című művében az általa „maternal deprivation”-nak nevezett hasonló fázisokhoz jut el. Már az anyától való rövid elválás esetén is „szeparációs sokkot” lehet megfigyelni a gyermeknél, amelyet a tiltakozás, a kétségbeesés, végül a lemondás és az elfordulás követ. Ezen túlmenően Bowlby mindenekelőtt a kora gyermekkorban történt anyaelvesztés késői következményeit vizsgálta. Központi szimptomaként az tűnt fel, hogy ezek az emberek későbbi életükben képtelenek voltak mélyebb szociális kötöttségekbe bocsátkozni, szociális érzéseket kifejleszteni, másokról gondoskodni, engedni, hogy segítsenek nekik, és másokat megérteni. Bowlby ebben az összefüggésben, „kedélytelenségről” beszél. A deprivált gyermekek későbbi életükben hajlanak arra, „hogy partnerüktől állandóan túl sokat követeljenek, s ők teljesen csak maguknak akarják megtartani... Érzelmi alaphangulatuk depresszív, barátságtalan és elutasító, amit azonban kifelé látszólag alkalmazkodó, feltűnésmentes hangulattal fedeznek.” R. Tölle: *Psychiatrie*, 100. Ha Spitz és Bowlby eredményeit a későbbi kutatások némileg módosították is, tapasztalatilag igazoltnak tekinthető, hogy az anyai és szülői kapcsolat hosszabb ideig tartó és pótlás nélküli megszakadása a gyermek alapvető lelki életlehetőségeit rabolja meg. Vö. E. Schmaloh: *Frühe Mutterentbehrung bei Mensch und Tier*, 54 skk.

<sup>28</sup> E. H. Erikson: *Identität und Lebenszyklus*, 75.

láló az „anima naturaliter christiana” (az ember természeténél fogva keresztény) gondolat állítása. Az ösbizalom emberi tapasztalatában Isten emberek iránti szimpátiája tükröződik. De a negatív oldal is látható. Ahol súlyosan megkárosítják a gyermekkorban megtapasztalható összimpátiát, vagy ahol az hiányzik, ott a „rokonszenves” Istenben való hit útjába súlyos akadályok gördülhetnek.

Ebben az összefüggésben nem jelentéktelen az a többféleképpen megfogalmazott tétel sem, mely szerint az újkor kezdetét átfogó vallási bizalomfogyatkozás jellemzi.<sup>29</sup> Az istengyermekség érzésének helyére (ahol az ember védettnek tudta magát, ezért nem kellett „a világot és önmagát kutatnia”) Istennel szemben (akiről „mindent”, mindenekelőtt önkényt és büntetést feltételezett) bizalmatlanság lépett. Az embernek azért kellett szert tennie saját hatalmi eszközökre, hogy a büntető, önkényes Istennel szemben meg tudja védeni magát. Minden addiginál erősebben hitt abban, hogy saját tudására és képességeire kell hagyatkoznia, egészen addig az önidealizálásig, amikor az ember úgy sejt, rendelkezik a mindentudás és a mindenhatóság isteni tulajdonságaival. A belső biztosítás az Istennel való egyenlővé tételben következik be, amely azonban - mivel az élet határait és az azzal járó félelmet nem képes megszüntetni - egyre nagyobb önmegerőltetést és önfelmagasztalást igényel. Az újkor vallási bizalomcsökkenését, amely narcisztikus alapszenvedéseket eredményez, Horst Eberhard Richter „istenkomplexusnak” nevezi. Ezt a függéstől, szenvedéstől és haláltól való félelem, az embertársak iránti rokonszenv hiánya és az *alkotó-szolidáris önmegvalósításra* való *képesség nélkülözése* jellemzi.

Annak érdekében, hogy ezt a modern kultúrában bennrejlő és az emberek tudatát válságszerűen megfertőző „istenkomplexust” legyőzzük, a teológia és az igehirdetés számára szükségesnek tűnik, hogy az Isten-ember viszonyt ne egyoldalúan, a *mindenhatóság-tehetetlenség konstellációjában* ábrázolják, hanem egy helyesen értelmezett *istenképűséggel*.<sup>30</sup> Az ember „cooperator Dei” (Isten munkatársa): nem a világ feletti uralomban, hanem az emberek iránti Krisztus-arcú érdeklődésben.

## (2.) Autonómia a szégyennel és a kétséggel szemben: (2-3. életév)

„Éppen akkor - írja Erikson -, amikor a gyermek megtanulta, hogy bízson az anyjában és a világban, ki kell fejlesztenie saját akaratát, és bizalmával kockázatokat kell vállalnia, hogy megismerhesse azt, amit bizalomra méltó lényként vállalni

<sup>29</sup> Ehhez vö. J. Werbick: *Glaube im Kontext*, 206. 30 Uo. 209.

képes."<sup>31</sup> Megtanul tehát a „saját lábán állni”, kibővíti tevékenységi körét. Az anyától való elválás erős lökést is jelent, amennyiben a gyermek kezd „én”-t mondani, és már kinyilvánítja *saját akaratát*. Ezzel azonban a gyermeki kezdeményezés összeütközésbe kerül a *szülők idegen akaratával*. Ez nem vezethet odáig, hogy a kisgyermek autonóm impulzusait feláldozzák a szülői akarattal szemben, különben tartós *érvényesülési szégyen* és *önmagában való kételkedés* keletkezik a gyermekben.

Az önállóságot elnyomó légkörben a „képes vagyok rá” érzése nem tud fellépni a „sem mire sem vagyok jó” hatalmas ellenvetésével szemben! Az adás és megtartás szabad akarása nem képesek növekedni.

Elementáris teológiai szempontból itt a *hit és a törvény* viszonya szólal meg. Pál apostol szerint az autonómia a „törvénytől való szabadságban” csúcsosodik ki, amikor éppen nem rövid úton ítélkeznek felettünk és büntetnek minket, mint a gyermek szégyentapasztalataiban. A hívő ember tudja: olyan helyzetben van, amelyben saját akarata szerint élhet, nem kell görcsös és elkeseredett önpusztításban feláldoznia magát. Autonómiája sikertelenségét, amikor makacssága a testvére ellen fordul, tehát kár keletkezik, Isten előtt bevallhatja és elmondhatja. Abban a bizonyosságban él, hogy eközben semmit sem veszít el Isten rokonszenvéből. Ezért a keresztyén autonómiára nem jellemző, hogy az ember a bűnössé válás félelmében éljen, egyfajta megvalósulás félelmébe ragadjon, és az sem, hogy kívülről jövő törvényekkel és előírásokkal idegen, mintegy kényszerítő rendelkezéseknek legyen kiszolgáltatva. A keresztyének meg vannak győződve arról, hogy *Krisztus törvénye a szívükbe van írva*, és hogy belső erővel és nem saját akaratuk ellenére, hanem magától értetődően teszik meg és tartják szem előtt mindazt, amit a zsidók számára tiszteletet parancsoló, külső törvény ír elő. Legalábbis erre gondol Pál, amikor a mindenki előtt nyitott istengyermezségről beszél (Róm 8,15).

### (3.) Kezdeményezés a büntudattal szemben (4-5. életév)

„A gyermek olyan célokat kezd kitűzni, amelyekre helyzetének változása és ítéletei előkészítették. A gyermek azt kezdi képzelni, hogy felnőtt, és ily módon olyan emberekkel azonosítja magát, akiknek munkáját vagy személyiségét becsüli és érti... ez idő alatt a gyermeknek sok olyan fantáziáját kell elnyomnia vagy újrendeznie, amelyet a korábbi szakaszban fejlesztett ki. Paradox módon ennek ellenére fantáziái miatt továbbra is büntudatot érez.”<sup>32</sup> Ebben az időszakban le kell küzdenie az úgynevezett „ödipális” impulzusokat és kérdéseket: *szülőkkel szemben érzett sze*

31 E. H. Evans: *Psychologie im Gesp ch (Interview 23: Erik Erikson)*, 306. 32 Uo. 307.

*retet és gyűlölet, nemi hovatartozás, túl hatalmas szülői tekintély.* A gyermek e szakasz sok tapasztalatát magáévá teszi. Kialakul a felettes énje, amely a pusztá, el nem utasítható fantáziák és vágyak miatt máris büntudatot kelt. Az ödipális élettéma krízisokozó sikertelensége a későbbiekben úgy mutatkozik meg, hogy a partnerben, az irgalmatlan felettes énben, a kifejezett büntudatban, az embertársakhoz és a környezethez való közeledés gátoltságában apát vagy anyát keresnek.

Az ödipális szakasz összefüggésében elementáris teológiai szempontból az Atyaisten központi képére utalhatunk. *Jürgen Werbick*<sup>33</sup> és *Hermann Stenger*<sup>34</sup> úgy látják, hogy a vallási és egyházi autoritás kérdése (Szentatya) szoros összefüggésben van ezzel. Mind az Istenhez fűződő kapcsolatban, mind az autoritás problematikájában ki kellene nőni az ödipális apakép megisméltetéséből. Jézus Krisztus Atyja más, mint az ödipális fantáziált felettes én apa. Isten, aki a szeretet, csak a szeretetben akar hatalmas lenni, és - a döntést a szeretet felől remélve - arra hív, hogy jobban bízunk a szeretetben, mint az e világi hatalmakban.<sup>35</sup>

#### (4.) Szorgalom a kisebbséggel szemben (8-12. életév)

A pszichoszexuális színezetű előző fázisok lecsengése után a gyermek egyre nyitottabbá válik az olyan kultúrtechnikák megszerzésére, mint az olvasás, az írás, a számolás. Aziránt érdeklődik, hogy a dolgok hogyan működnek, szabályokat és összefüggéseket ismer fel. Azt kívánja, mutassák meg neki, valamivel hogyan lehet foglalkozni, és hogyan lehet másokkal együtt tevékenykedni. Szeretné „azt érezni, hogy hasznos, képes valamit megcsinálni, mégpedig jól és tökéletesen”.<sup>36</sup> A „valamire képes” érzését fenyegeti, *ha a siker tapasztalata elmarad*, vagy ha a keresési utak értelmetlennek, feleslegesnek, butának és zavarónak tűnnek. Ez esetben bénító kisebbségi érzés rögzül az egészséges teljesítménnyel elért önértékelés helyén. Az újrátörekvés és az addig meg nem élt képességek kibontakozása lefékeződik.

Az Erikson által használt „műértés” fogalmát a „karizma” szóval lehetne a teológia nyelvére fordítani. Ő minden hívő elsődleges kompetenciájára gondol a gyülekezet felépítésében - Isten vezetése mellett. Ezeket a gyakran láthatatlan, mégis pótolhatatlan és hatékony emberi képességeket és adottságokat azért kell „karizmatikusnak” nevezni, mert az ember részesedése ezekből a Szentlélek ajándékaként értelmezhető. Ezzel viszonylagossá válik a „teljesítmény” kategóriája, legyőzi a visszafizetési gondolkodást. Így a „karizmában” található az ember kereszténység

33 J. Werbick: *Glaube im Kontext*, 313-327.

34 H. Stenger: *Kompetenz und Identität* 3t, 76. 35

Vö. J. Werbick: *Glaube im Kontext*, 356.

36 E. H. Erikson: *Identität und Lebenszyklus*, 98.

által elismert (kultivált) ösvágya az alakításra és „ténykedésre”. Így lehet a gyakran veszélyes és káros teljesítményideológiává torzult szükségleteket (anyagi javak, presztízsz, hatalom) perfekcionizmus nélkül, emberi módon - vagyis testvéri szeretettől átitatottan - kiélni. Azaz itt nem kell az így megszerzett nyereség és tekintély után érdeklődni, mert Isten kegyelméből mindkettőt megkaptuk ajándékba.

## (5.) Identitás a szerepzavarral szemben (13-18. életév)

A pubertás kezdetével a gyermekkorban kialakult énkép újra mozgásba jön. A fiataalkorú előtt az a feladat áll, hogy a szüleitől elszakadva, férfiként vagy nőként egyértelmű identitást szerezzen. Az egyéni életterv döntő kérdésként áll az előtérben. A fiatal jó esetben arra a meggyőződésre jut, hogy értelmes jövő elé néz, és a társadalom hasznos tagjává fejleszti magát. A saját életterven eleinte mély elbizonytalanodás uralkodik el. Erikson ezt egy mondással jellemzi, melyet egy vadnyugati bárban fedezett fel: „Nem az vagyok, akinek lennem kellene, nem az vagyok, akivé válok, de már az sem vagyok, aki voltam.”<sup>37</sup>

Az identitást sohasem szabad állandó, elveszíthetetlen állapotnak tekinteni, hanem viszonylag szilárd énszintézisként újra meg újra tökéletesíteni kell. Ha ez a folyamat félresikerül, identitászavar áll elő. Erre a jelenségre többek között *az ideológiai zűrzavar, a radikalitás, az irreális világokba való szökés, a hirtelen cselekvésekben való önelvesztés* jellemző.

A serdülő számára épp a disszonáns értékek, normák és vonatkoztatási csoportok társadalmi síkján fontos, hogy különböző igényekkel és lehetőségekkel kísérletezzon, hogy ki tudja találni, melyek az ő ideáljai és lehetőségei, és melyek engedik meg, hogy hű maradjon önmagához. Az önfolytonosság és az önmegfelelés tehát a megszerzendő énídentitás lényegi irányjelzői.

Elementáris teológiai nézőpontból az „identitás és szerepzavar” ellentétpárja a hit és *ideológia* kettőseben jelenik meg. Jürgen Werbick<sup>38</sup> az ideológiai zűrzavart a következő magatartásmódokkal jellemzi: ellenség-barát gondolkodás; kritikátlan, totális azonosulás egy idealizált vezérrel, akiben az ideológia személyesedik meg; masszív kérdéstilalmak és megfelelő szankciók. Mindez egy felettes én fixálódásának kifejezése, az ösztönénimpulzusok elfojtása, illetve a reménytelenség és a belső üresség elől való szökési reakció vonásait viseli.

Az igazi keresztény hitét, amelynek ideológiai veszélyeztetettségét nem lehet tagadni, az ideologikusan feltűnő konfliktusokban dolgozza fel. Mindenekelőtt az imádság tekinthető olyan interakciós formának, ahol az énídealizálás igényét nem

<sup>37</sup> (Jo. 112).

<sup>38</sup> Vö. E. H. Erikson: *Glaube im Kontext*, 349.

egy vezérben megtalálendő felettes én figurában éljük ki, hanem az ember itt a „legfelsőbb jóval” lép kommunikatív kapcsolatba. Ezzel győzzük le a felettes én szórtan önkényét. „Az imádságban a megszólítható Isten lép a megközelíthetetlenül ítélkező és elítélő felettes én helyére.”<sup>39</sup> „Isten uralma” a szeretet, amely az ember szubjektív voltát nem nyomja el, hanem éppen megerősíti. Arra ösztönöz, hogy miközben Istenre bízunk, találjuk meg önmagunkat.

## (6.) Intimitás az izolációval szemben (19-25. életév)

Az identitás keresésének nincs vége az ifjúság elmúltával, sőt, a korai felnőttkorban a teherbíró *partnerkapcsolat* kialakításával folytatódik. Ezzel nemcsak az intim kommunikáció folyamata kezdődik el, hanem egy mélyreható konfrontáció is. Az adást és az elfogadást, az érvényesülést és az érvényesülni engedést, a szeretetet és a szeretet elfogadását úgy kell begyakorolni, hogy a magunkkal hozott egyes számú valóságból mi-világ váljék. Emellett - amint azt az előző fázisokból és azok veszélyeiből már sejteni lehet - a partnerkapcsolatban sok minden ismét fellobban a gyermekkori traumákból, és a kölcsönösen túlzott elvárások csalódást okoznak. A (házastársi) partnerkapcsolat így *krízisszerű kihívássá*, de *tanulási folyamattá* is válik. Mindezt megnehezíti, ha a partnerek még zavaros identitásokat is visznek a kapcsolatba. Ilyenkor a másik mássága inkább zavaró, mintsem hogy gazdagító kihívásnak éreznék. Ekkor keletkezik a kapcsolatban a kölcsönös *izoláció* veszélye. *Narcisztikus önmagára vonatkoztatásra* kerül sor, a szerelem kihűl, a kapcsolat sztereotip és külsőséges lesz. Erikson szerint az elszigetelődés pozitív megfelelője az egészséges *távolságtartás*, melyet az intimitáshoz hasonlóan két személy kapcsolatában kell megszerezni. Nyilván arra a készségre gondol, hogy távol tartjuk magunkat azoktól a befolyásoktól, melyek ártanak az intim szférának, és az énkorlátozás képességére. A távolságtartás így a regresszív egybeolvadás illúziója ellen hat.

Elementáris teológiai szempontból itt az Isten iránti szeretet és a szeretetből fakadó hűség intim kapcsolatára kell utalnunk. Isten története az emberekkel a keresztény hit számára szerelmi történetnek számít. Ezért keresztény értelmezés szerint a *házastársi szeretet és a férfi és nő közötti hűség* a szerető Isten jele (szentség). Isten nagyobb szeretete felől nézve a férfi és nő együttélése „relativizálódik”. Nem kell egymás számára „mindennek”, „istennek” lenniük, megengedhetik egymásnak a véges emberi létet, mert végső boldogságvárárukban túltekintenek partnerükön. Nem kell kölcsönösen isteníteniük egymást, és a másikat „megváltónak” tekinteniük. A házastársak az „egészen más Isten” hitében válnak nyitottá az emberi vágy Istentől kapott végső megváltása számára.

<sup>39</sup> Uo. 305.

## (7.) Termékenység a terméketlenséggel szemben (26-40. életév)

„A termékenység elsősorban a következő generáció nemzésében és nevelésében való érdekelttség, bár vannak olyan emberek is, akik szerencsétlen körülmények vagy különleges tehetségük miatt ezt az ösztönt nem gyerekekre, hanem olyan alkotótevékenységre irányítják, amely a szülői felelősségben való részüket képes magába olvasztani. Fontos, hogy tisztában legyünk azzal, hogy ez az egészséges személyiség növekedésének stádiuma, és hogyha ez a készség teljesen megszűnik, akkor a nemzőkedv regressziója az álintimitás kínzó igényére áll be, gyakran a tétlenség és az emberek közötti kapcsolatok elszegényedésének eluralkodó érzésével együtt.”<sup>40</sup> Ezt a krízist csak az *emberi gondoskodás képességének* kibontakoztatásával lehet megoldani. „A gondoskodás az egyre távoluló gond aziránt, amit szeretettel, szükségyszerűséggel vagy véletlenül hoztak létre... Csak akkor értjük meg: a felnőtt ember úgy van megalkotva, hogy szüksége van arra, hogy szükség legyen rá, azért, hogy ne essék áldozatul az önfeloldódás lelki torzulásának, amelyben saját gyermekévé és ölebévé válik, ha az emberi életszakaszoknak ezt az egymásba fonódását felfogtuk.”<sup>41</sup>

Elementáris teológiai szempontból a termékenység esetében *Isten alkotó működésére* kell gondolnunk. Átvitt értelemben a szülőséget is az egyházgenezisben való részvételnek tekinthetjük, amely különböző karizmák segítségével vállal feladatot a gyülekezet felépítésében. Mindkét esetben a „kreativitásról” van szó, a „creatio continuáról” (folyamatos teremtésről), amely lehetővé teszi az emberek számára, hogy részt vegyenek Isten cselekvésében. Emellett a termékenység az *isteni gyermekekre is* utal, aki az Isten által indított új kezdet szimbóluma, és szétfeszíti a nemzedékeken áteredő bűnt.

## (8.) Épség, tisztesség a kétségbeeséssel szemben

Ebben a fázisban Erikson különböző életszakaszokat foglal egybe. Ezeket a következőkben, tőle némileg eltérő módon, egymástól elkülönítve kell vázolnunk:

### a) Az élet közepe és az életforduló

A korai és a középső felnőttkor az az időszak, amikor *alkalmazzuk és hasznosítjuk* a megszerzett *lelki potenciálokat*. A készségek és a státusz lehetővé teszik, hogy a családra, a hivatásra és a nyilvános közösségi életre vonatkozó fontos

40 E. H. Erikson: *Identität und Lebenszyklus*, 117. <sup>41</sup>

E. H. Erikson: *Einsicht und Verantwortung*, 114.



döntéseket hozunk. Látszólag azonban válságtünetek jelentkeznek, amelyek sokak tudatába a „krízis az élet delén”<sup>42</sup> címszóval vonulnak be: ahol az életet és a teljesítményt azonosítják egymással, ott a teljesítőképeség csökkenése életválsághoz vezet. Emellett riasztóan világossá válik az ember számára, hogy a szakmai felemelkedés hajszolása miatt mi mindent nem élt meg, illetve mi minden csökevényesedett el: a partner helyzetébe való beleérzés, a játék a gyermekekkel, az együttélés a természettel, a zene szeretete, a művészi adottságok, az, hogy saját álmainkra hallgassunk, vagy az elmélkedés az élet értelméről. A már megélt és még megmaradt élet láttán elkerülhetetlenül fájdalmas felismerésre jutunk: „Nem lehet, hogy ez volt minden!”

Az olyan út, amely a későbbiekben el akarja kerülni az ilyen kétségbeesés formálta életmérleget, befelé vezet. Arról van szó, hogy találjunk rá a meg nem élt oldal nyomára, hogy integráljuk az elutasított és elhanyagolt dolgokat, és lépésről lépésre váljunk ki a „birtokló létforma” kérdéses életcéljának bonyodalmaiból.

#### b) Öregedés

Az évek múlásával jelentkezik az életkor és a halál korábban elfojtott témája. Az elterjedt közhelyekkel szemben az öregedést semmiképp sem kell csak a szociális kapcsolatokból való visszavonulásnak és a tanulás végén lévő deficites folyamatnak tekinteni.<sup>43</sup> Mint minden élettörténetileg feltételezett válság esetében, az öregedésnél is érvényes, hogy a növekedés és érés lehetőségeit ez a kor is készenlétben tartja. A gerontológiai kutatások<sup>44</sup> azt mutatják, hogy a lelki öregedés nyereségeként az életbölcsség és a szociális beleérzőképeség „kikristályosodott intelligenciáját” hozhatja magával. Az öregedés úgynevezett kognitív elmélete<sup>45</sup> arra hívja fel a figyelmet, hogy az öregedés válságtapasztalatát nem egyszerűen az olyan objektív tények szolgáltatják, mint a gyermekektől való elválás, a kollégákkal való kapcsolat elvesztése vagy a kevés látogató, hanem sokkal inkább e tények szubjektív észlelése és értelmezése. Ez arra a végkövetkeztetésre vezet, hogy a bejáratott értelmezési minták „aktív” feldolgozására és javítására az öregkorban is szükség van. Ennek feltétele, hogy megbékéljünk az átélt dolgokkal, hogy előtérbe kerülhessen az integritás állapota. Erikson többek között a következőket sorolja ide:

„Egyetlen és egyedi életciklusának és azoknak az embereknek az elfogadását jelenti, akik szükségképpen kellett nekik, és akiket senki más nem helyettesíthetett.”

42 G. Sheehy: Im Mitte des Lebens. - H. Schreiber: Midlife crisis. Die Krise in der Mitte des Lebens. - I.

Mummert: Schöpferische Lebenskrise. Die Krise erkennen.

43 Vö. P B. Baltes: Gerontologie. - U. Lehr: Psychologie des Alters.

44 Vö. K. Wirsing: Psychologische Grundwissen fürAlterpflegeberufe, 116. - E. Olbrich: Erwachsenenalter

und Alter, 353-365. - G. Labouvie-Vief - J. N. Gouda: Cognitiue strategy training and intellectual per

formance in the elderly.

45 H. Thomü: Die Bedeutung einer kognitiven Persönlichkeit für die Theorie des Alters.

„új és másfajta szeretetet jelent a szülők iránt, attól a vágytól mentesen, hogy jó lenne, ha másmilyenek lennének, mint amilyenek voltak; és azon tény igenlése, hogy egyedül az ember felelős saját életéért."

„Tartalmazza azt a szociális érzést, amely a nőkkel és férfiakkal, az idővel és az életformákkal kapcsolatban él benne, amely rendet, dolgokat és tanokat alkotott, és amely az emberi méltóságot és szeretetet növelte."<sup>46</sup>

### c) Halál

A halálban minden ember számára élete válsága sűrűsödik össze. Ezért a „meghalás művészete" az élet művészetétől elválaszthatatlan. Sigmund Freud írja *Időszerűen háborúról és halálról* című tanulmányában: „Az élet elviselése minden élőlény elsődrendű kötelessége marad. Az illúzió értéktelenné válik, ha ebben zavar minket. Emlékezzünk a régi mondásra: Si vis pacem, para bellum. Ha békét akarsz, készülj a háborúra. Időszerű lenne ezt megváltoztatni: Si vis vitam, para mortem. Ha ki akarod bírni az életet, készülj a halálra."<sup>47</sup> Ott jelentkezik átlagon túli halálfélelem, ahol nem élték meg a halál kényszerének realitását, ahol a saját életút Eriksonnál integritásnak nevezett elfogadása nem sikerült. A még hátralévő idő aztán már túl rövidnek bizonyul, hogy új életet kezdjünk. Ezért érvényes lehet az éníntegritáshoz vezető útról szóló maxima, amelyet a zsolozsmában Tours-i *Szent Márton* ünnepének reggeli dicséretében mondtak, és amelyre *Hermann Stenger*<sup>48</sup> talált rá: „Nem félt a haláltól, és nem vonakodott élni"!

Az elementáris teológiai reflexió az élet második felét meghatározó alkotói feladat „integrációja" mellett *véges, töredékben maradt életünk elfogadásának* és a *halál félelmetes érzésének* kérdéséhez vezet - a hit horizontján. E kérdésekre a halálból való feltámadás keresztény alapgondolata, az individuális identitás és a teremtes még hiányzó befejezése együttesen képesek választ adni. Ebben a látásmódban új jelentést nyer az a felfoghatatlan és legyőzhetetlen „mátság", amely a halálban ér el minket. Aki Krisztus életmodelljének ismeretében a másnak és másoknak való odaadást gyakorolta, az végül abban a reményben tudja odaadni magát Istennek, hogy majd ő fűzi egészé életétörténete töredékeit.

46 E. H. Erikson: *Identit t und Lebenszyklus*, 118. 47 S.

Freud: *Gesammelte Werke X.*, 323 skk. 48 H. Stenger: *Kompetenz und Identität*, 109.

## (9.) Kritikai méltatás és elementáris teológiai séma

Mielőtt egy végső áttekintésben az egyes fázisokat összevetjük a vázolt hit-szimbólumok válságtematikájával, röviden rá kell térnünk Erikson *fejlődéelméletének kritikai értékelésére*.

Az emberi fejlődés általa bemutatott nézetével szemben felmerül néhány kérdés és ellenvetés: e nagyon érzékletes fokozati sorrend következetesnek tűnik, de megállja-e a helyét a tapasztalati felülvizsgálat során is? Hogyan jut Erikson az individuálisan általánosított életkoradatokhoz? Írásztal melletti feltételezésekre alapozódnak-e, vagy igazolták őket a valóságban is? Az egyes szakaszok jellemzései nem veszik-e túl kevésbé figyelembe az egyéni belső megkülönböztetett pszichikus funkciókat? Közös nevezőre hozhatók-e - oly módon, ahogy ezt a poláris megjelölések megkísérlik - azok a pszichikus funkciók (például a gondolkodás, az észlelés, a motiváció, a szociális magatartás, az érzések stb.), amelyek minden fázisban sajátos módon jelennek meg?

E kritikai kérdésfeltevés ne tévesszen meg senkit: Erikson koncepciója - az élet második felének bevonásával, az epigenetikus elvvel és a pszichoszociális perspektívával - kiemelkedik a többi fejlődéslélektani fázismodell közül, és a teológia számára ígéretes beszélgetőtársat jelent.

Minden kritikánál jelentősebb, hogy az elementáris teológiai összevetés számára igazán gyümölcsözőnek bizonyulnak az Erikson által az egyes fázisokban megemlített életfeladatok, amint arról utalásszerűen szó volt a fentiekben. Ebből adódik az a lehetőség, hogy *a hitről az identitásra vonatkoztatott, az élettörténet válságainak feladatait megoldó „életbölcsességeként”* szóljunk. Michael Klessmann az Eriksonnal folytatott párbeszédben a következő eredményre jut: „A hit - valláspszichológiai szempontból nézve - a személyiségstruktúra szimbolizációja.”<sup>49</sup> Eszerint a hit nagy szimbólumegyüttesei mind az epigenetikai elv szerint tökéletesen soha meg nem oldott (és ezért továbbra is nyugtalanító) életfeladatokkal és válságokkal, mind az azokra adott végső válaszokkal foglalkoznak. *Hasonlóság áll fenn a lelki struktúra (életfeladatok, életválságok) és a hit között.*

A következő táblázat (5. ábra) még egyszer emlékeztetünkbe idézi a két terület kapcsolatának elementáris teológiai kísérleti leírását. Ezzel az olvasót továbbgondolásra buzdítjuk.

49 M. Klessmann: *Identität und Glaube*, 107. - Kritikailag áll szemben Klessmann álláspontjával W. Fürst: *Praktisch-theologische Urteilskraft*, 568. Az individuális analógiából kifolyólag a hit kulturális-társadalmi összefüggésére emlékeztet.

<b>Életfeladatok az életválságokkal szemben</b>	<b>Hitszimbólumok a hitetlenség diabólumával szemben</b>
1. Ösbizalom az ösbizalmatlansággal szemben	Anyai „Abba”-Isten az istenkomplexussal szemben
2. Autonómia a szégyennel és a kétségbeeséssel szemben	Isten gyermekeinek szabadsága a törvénnyel szemben
3. Kezdeményezés a büntudattal szemben	Szerető Atyaisten a büntetőbíró Istennel szemben
4. Szorgalom a kisebbséggel szemben	Karizma/kegyelem az érdemmel szemben
5. Identitás a szerepzavarral szemben	Krisztusban való lét a hit-ideológiákkal szemben
6. Intimitás az izolációval szemben	Isten szeretettörténete az emberek istenítésével szemben
7. Termékenység a terméketlenséggel szemben	Teremtő Isten/isteni gyermek az áteredő bűnnel szemben
8. Integritás a kétségbeeséssel szemben	A halálból való feltámadás a haláltól és az élettől való félelemmel szemben

5. ábra: Az életszakaszok és a hitszimbólumok elementáris teológiai megfelelése

Hadd említsünk meg még két gondolatot a normatív életválságokkal kapcsolatban:

1. Erikson az epigenetikus életszakaszokból következő lelki struktúra további vizsgálatára biztat, amikor végső soron három emberi ösvályat feltételez: az „anyai ősalap”, az „apai hang” és a „tisza önmagunk” utáni vágyat.<sup>50</sup> Minden normatív válság és vallási szimbólum e három ösvályról szól.<sup>51</sup>

2. Ha a fenti elementáris teológiai nézetekben a hit szimbolikus válság- és konfliktusfeldolgozásként jelenik is meg (amelyek - ahogy a hitetlenség-diabólumok megvilágítják - félre is sikerülhetnek), ezzel nem a *hit és a vallás funkcionális felfogása* mellett emelünk szót.<sup>52</sup> A keresztény hit elsősorban nem a véletlenszerűség és a válság legyőzése iránti emberi igényből származik, hanem Istennek az emberi valóságot megelőző cselekvési akaratából. Ugyanakkor a hit ilyen alapvető felfogásában Isten gyógyító gyakorlatának célja az emberi válságok legyőzése.

<sup>50</sup> E.H. Erikson: *Der junge Mann Luther*, 291.

<sup>51</sup> L. ehhez a VII. részt.

<sup>52</sup> A funkcionális és alapvető valláshoz vö. P.M. Zuhner: *Pastoraltheologie, I., Fundamental pastoral*, 154.

## ÉLETTÖRTÉNETI VÁLSÁGOK BEMUTATÁSA A GYERMEKKOR ÉS A SZÜLŐK PÉLDÁJÁN

Eriksonnak az a szándéka, hogy az élet lefolyását - kríziseivel együtt - egységes, „epigenetikus” szövedékként ábrázolja. Ezért szükséges, hogy az egyes szakaszok - felettébb érdekes, válsággal teli, tapasztalati mezők - különösen a mi összefüggésünkben nem mindig a kellő részletességgel jelennek meg. Ezért az *egyes fázisok* és a nekik megfelelő válságok *koncentrált szemléletére* van szükség. E pasztorálpszichológiai kairológia szűkre szabott keretei között a gyermekkor és a szülők egyes válságait választom példaként. Nem utolsósorban azért, mert Sigmund Freud egy mondása szerint: „A gyermekben minden első dolog örök.” Az „örök” ebben az esetben azt jelenti, hogy a gyermek csődjei és szenvedései pszichéjében is egy életen át tartanak. *Ennek következtében - e felfogás szerint - a gyermekkor válságaiban a felnőttek későbbi kríziseinek körvonalai is láthatók.* Emellett a gyermeki fejlődést nem egy elkülönített kis növény növekedésének vagy hervadásának kell látnunk: az mindig családi és szülői növekedést vagy hervadást is jelent. Ezért a gyermek krízisei a legszorosabban *össze* vannak *kapcsolva a szülők válságaival.*<sup>53</sup>

### (1.) Példák a válságtünetekre

#### 1. Viselkedészavarok

A gyermekkor még gazdasági jólét idején sem bizonyul „gyermekjátéknak”. Erre a következtetésre jutunk, ha az egyes tanácsadóhelyek statisztikai kiadványait tanulmányozzuk. Egy ilyen intézmény évi jelentése<sup>54</sup> az *új felvételek alábbi okait* mutatja be a „feltűnő viselkedést és a viselkedészavarokat” illetően:

Zavarok a testi funkciók területén (kb. 13%):

bevizelés	1,8%
allergiás asztma	0,6%

<sup>53</sup> Bizonyos családterápiás és mélylélektani felfogások szerint a gyermek tudattalan kötődése a szülőkhöz a család korábbi generációira nyúlik vissza. Vö. H. Stierlin: *Von der Psychoanalyse zur Familientherapie.* - L. Szondi: *Schicksalsanalytische Therapie.*

<sup>54</sup> A szülők, gyermekek és fiatalokúak passauai pszichológiai tanácsadó-állomásának 1984. évi jelentése. A százalékos adatok az 1984-es év új jelentkezőire vonatkoznak.

alvászavarok	2,4%
éjszakai felkiáltások	1,2%
ideges szokások (tikkelés, ujjszopás)	4,7%
a szexuális terület problémái	1,2%
székrekedés	0,6%
fejfájás	0,6%
Beszédzavarok (8%):	
dadogás vagy gátolt beszéd	7,1
részleges mutizmus	1,2%
Az érzelmi terület zavarai (13%):	
félelmek bizonyos helyzetekben	4,1
depresszív hangulatok	5,3%
öngyilkossági kísérletek, fenyegetések	2,4%
kényszerselekvések, -képzetek, félelmek	1,2%
Feltűnő szociális viselkedés (55%):	
gátoltság	6,5%
zárkózottság	1,7%
figyelemfelkeltő reakciók (zavarja a tanítást, árulkodás, bohóckodás)	12,9%
kapcsolati problémák a családon belül	3,5%
szülők házassági problémája (válás)	4,7%
agresszivitás, engedetlenség, dac, düh	7,6%
bűnöző magatartás (hazugság, lopás, iskolakerülés, csavargás, gyújtogatás, zaklatás)	10,0%
az étellel való megbirkózás problémái	5,8%
Problémák a tevékenység és a teljesítmények terén (11%):	
olvasási és helyesírási problémák	1,2%
a teljesítménytől való félelem	3,1
koncentrálnálási nehézségek	5,9%
túlzott iskolai követelmény	
egy minimális agyi diszfunkció alapján	0,6%

A „viselkedészavarok” és „feltűnő viselkedések” listája a gyermekkor és az életkori szenvedések széles spektrumát mutatja be. Emellett joggal feltételezhetjük, hogy a nevelési tanácsadó-állomásokon a gyermeki és szülői nevelési problémáknak csak egy töredéke mutatkozik meg. A hivatásos tanácsadóhoz vezető út valamilyen oknál fogva a legtöbb gyermek és szülő számára akadályokkal van tele. A gyermeki szenvedés sötét mutatói valószínűleg igen magasra helyezhetők, ha a nevelésre képtelen szülőkre, szadista tanárookra vagy egész egyszerűen az általános túlzott követelményekre gondolunk.

Amint már rámutattunk, méltánytalan lenne a felsorolt magatartászavarokkal<sup>55</sup> kapcsolatban az egyedüli okozóként és ezért kezelést igénylő félként „megbélyegezni” a gyermeket. A bevezetés, az iskolai koncentrációs zavarok, a hazugságok vagy a tikkelés sokkal inkább azt jelzik, hogy a gyermek olyan terhelő családi szituációknak és a környezet olyan magatartási elvárásainak van kitéve, amelyekkel már nem képes megküzdeni. Tünetei gyakran beteg családi életfeltételeket fejeznek ki. A betegség elsőként és a legerősebben nemegyszer a gyermeknél mint a család rendszerének leggyengébb tagjánál kerül napvilágra. Ezért *Horst Eberhard Richter*<sup>56</sup> teljes joggal beszél úgy a gyermekről, mint a családi és házassági problémák „*síró harmadikjáról*”. Így hát nem egyedül és nem elsősorban a gyermek szorul kezelésre, hanem a szülők: *az egész család*.

## 2. Válási következmények

Amint az újabb kutatások is mutatják, a szülők válása különösen terhelően hat a gyermekekre. A nyugati ipari országok magas válási arányára tekintve látható, hogy gyermekek névtelen tömege érintett e problémában. Az NSZK-ban 1982-ben 1 329 000 18 éven aluli gyermek élt valamelyik szülőjétől elválasztva.<sup>57</sup>

*Judith Wallerstein*<sup>58</sup> amerikai pszichológusnő egy átfogó tanulmányában - melynek eredményei a német viszonyokra is alkalmazhatók - megállapította, hogy a válás okozta sebek a gyermekekben tíz év után sem gyógyulnak be tökéletesen. A szülők válása esetén a gyermek elveszíti a felnőtté váláshoz vezető, nélkülözhetetlen kapaszkodót.

A szülők válása a gyermekben azt a tartós félelmet váltja ki, hogy újra elhagyják őt. Gyakori következmény az alvászavar, az ágybavizelés és az ujjszopás. *Bűntu*

<sup>55</sup>L. ehhez a klinikai pszichológia igen határozatlan „viselkedészavar” fogalmát: H. Benesch: *dtu-Wörterbuch zur Klinischen Psychologie*, 2., 431-441.

<sup>56</sup>H. E. Richter: *Eltern, Kind, Neurose*. - (Jó: *Patient Familie*).<sup>57</sup>  
*Vö. Caritas - Korrespondenz* 1984/7.

<sup>58</sup>J. Wallerstein - S. Blakeslee: *Gewinner und Verlierer*.



*dat* jelentkezik nála amiatt, hogy a válást az ő hibás magatartása okozta. Ehhez járulnak még azok a súlyos *lojalitáskonfliktusok*, hogy állást kell foglalnia az apa vagy az anya mellett. Iskolai teljesítményei csökkennek. Mindenekelőtt a fiúknak esik nehezebbre, hogy kordában tartásuk válás okozta agressziójukat. A szerző a *partnerkapcsolat* és a *házasság* tekintetében mély *elbizonytalanodást* fedezett fel azoknál a fiatal lányoknál, akiket gyermekkorukban megviselt szüleik válása: hittek az „igaz szerelemben”, és ugyanakkor elvárták, hogy megcsalják őket. Ebből is kitűnik, hogy a gyermekek későbbi partnerkapcsolataiban nem meglepőek a kapcsolati problémák. A tanulmány szerint az elvált szülők 19-20 éves gyermekeinek negyven százaléka pszichoterápiás kezelésre ment, hogy kapcsolati problémáit megoldja.

## (2.) A gyermekkor válságai - a szülők válságai

A „magatartászavarok” és a „válási következmények” példaszerűen világítanak rá a gyermekek és a szülők válságaira. A szülők saját, nem tisztázott életproblematikájukból - anélkül, hogy akarnák vagy észrevennék - sok mindent továbbadnak gyermekeiknek. Arra a kérdésre, hogy miként válnak a szülők krízisei a gyermekek válságaivá, provokáló megállapításával az utóbbi időben *Alice Miller*<sup>59</sup> kísérelt meg választ adni.

Szerinte minden gyermek a *biztonság*, a *védettség*, az *érintés*, a *hitelesség*, a *melegség* és a *gyengédség* iránti mély igénnyel jön a világra. A gyermeknek kibontakozásához feltétlenül és pótolhatatlanul szüksége van ezeknek az összükségleteinek a kielégítésére. A gyermek személyisége csak ott képes fejlődni, ahol a felnőttek - mindenekelőtt szülei és hozzátartozói - komolyan veszik igényét a védettségre és a figyelemre. „Ha a gyermek létfontosságú szükségleteit frusztrálják, a gyermeket a felnőttek igényei szerint kizsákmányolják, verik, büntetik, megerőszakolják, manipulálják, elhanyagolják, becsapják, anélkül, hogy bármilyen tanú közbeavatkozna, úgy tartósan megsebzik a gyermek integritását.”<sup>60</sup> A traumatizálás *életfogytiglan tartó következményeket* okoz.

Alice Miller hangsúlyozza - és valószínűleg ez a vele szemben megnyilvánuló, részben heves ellenállás oka -, hogy a kizsákmányolás, a büntetés és a gyermek lelki megerőszakolása nemhogy az adott társadalmi körülmények közötti *jelenlegi nevelés* kivételei közé tartoznak, hanem majdhogynem ezek a *szabályszerűek*. Napirenden van a gyermekek fizikai, de mindenekelőtt lelki megalázása. Az, hogy sok szülő a saját végzetes nevelési stílusából semmit sem vesz észre, nem változtat

<sup>59</sup> A. Miller: *Das Drama des begabten Kindes und die Suche nach dem wahren Selbst*. - (Jó: *Du sollst nicht merken*. - *Uő: Am Anfang war Erziehung*. - (Jó: *Bilder einer Kindheit*. <sup>60</sup> A. Miller: *Leiden an der Kindheit*, 26.

azon a tényen, hogy a gyermekkel szemben „büntettet” követ el, és részben helyrehozhatatlan következményeket hagy maga után.

Millernek az a benyomása, hogy a szülők azért gyötrik gyermekeiket, mert gyermekkorukban szüleik őket is a lelkük legmélyén sértették meg. „Azt sem tudják, hogy tudtukon kívül és saját gyermekük gyötrésében az a nagy kár mutatkozik meg, amelyet valaha ők szenvedtek el.”<sup>61</sup> A szülők és a nevelők ezért állandóan abban a veszélyben vannak, hogy gyermekeiken öntudatlanul saját sorsukat bosszulják meg. Így azok a traumák, amelyeket a szülők gyermekkorukból cipelnek magukkal, tulajdonképpen saját gyermekük megbetegítésének melegágyává válnak: „Minden emberben van egy - többé-kevésbé önmaga elől is elrejtett - kamra, amelyben gyermekkori drámáinak kellékei találhatók... Az egyedüli ember, aki ebbe a kamrába bizonyosan belépést nyerhet, saját gyermeke. Vele új élet költözik a kamrába, a dráma átéli folytatását.”<sup>62</sup> Ezzel összefüggésben Alice Miller *Heinrich Pestalozzira* hivatkozik, aki egyszer azt mondta: „Elzavarhatod kertedből az ördögöt, de gyermeked kertjében újra megtalálod.”<sup>63</sup> A nevelésben ezt az „öröklött bünt” pszichoanalitikusan közös nevezőre kell hozni: a szülők leválasztott, nem integrált lelki részüket gyermekükre hárítják, és ezzel tetemes károkat okoznak benne. „Tragikus módon az ember azért veri gyermekét, hogy ne érezze azt, amit saját szülei tettek vele.”<sup>64</sup>

Nem történik meg a szembesülés a „*gyermek feláldozásának*” következményeivel, mert a társadalom elnyomja és tagadja magát a feláldozást is. *A fájdalom* és a *düh* lenne a sérülésre a normális reakció. De mivel a gyermeknek ebben az elhárító nevelési környezetben - ha nem akarja a szülői odafordulás végső maradványát is elveszíteni - mind a megsértettség, mind az agresszív düh meg van tiltva, ezeket az érzéseit el kell fojtania. Emellett - Alice Miller szerint, aki itt újra Freud nyomdokába lép - a fájdalom élménye magányában és veszélyeztetettségében lelkiileg elviselhetetlen a gyermek számára. Ezért a *sebzettséget, illetve a fájdalommal és a dühvel járó érzéseket elfojtja*, a traumára való emlékezést - amennyire csak lehet - kiküszöböli, és a tetteket - azaz a *szülőket* - *idealizálja*. A „tehetséges gyermeknek” meg kell tanulnia magára venni az „apák bűneit” és megbocsátani gonosz tetteit. Igen magas az ár, melyet ezért fizetnie kell.

Az analitikusok egybehangzó felfogása szerint a traumatikus gyermekkori tapasztalatok tartós elfojtása „neurózisokhoz, pszichózisokhoz, pszichoszomatikus zavarokhoz és bűncselekményekhez vezet”.<sup>65</sup> A neurózisokban a tényleges okról leválasztott fájdalom-, düh-, kétségbeesés- és tehetetlenségérzés szimbolizálva és

<sup>61</sup> Uo. 23.

<sup>62</sup> A. Miller: *Das Drama des begabten Kindes und die Suche nach dem wahren Selbst*, 48.

<sup>63</sup> Uo. 50.

<sup>64</sup> A. Miller: *Leiden an der Kindheit*, 26. 65

Uo. 29.

titkosítva különféle tünetekben jelenik meg (kényszerselekvések, depressziók, **nem** valóságos félelemállapotok, a szervezet és a test túlzott reakciói, betegségek). A gyermekkori „ösjelenetről” leválasztott érzések neurotikus tünetekbe burkolva **újra** felmerülnek, és fájdalmas módon idéződnek az emlékezetbe. A neurotikusok tragédiája az, hogy szenvedéseiket nem képesek összefüggésben látni gyermekkoruk sérüléseivel, és így feldolgozni őket. Az ilyenfajta emlékezés tudattalan, és **aligha** sikerül saját erőből tudatosulnia. A „pszichózisban a bántalmazás kényszerképzetté változik, újra és újra eljátssza a büntettet és a csábítást”.<sup>66</sup>

Alice Miller egyetlen utat lát arra, hogy a gyermekek lelki bántalmazásának megálljt parancsoljunk: „A szülőknek saját gyermekkoruk „igazsága” mélyére kell menniük. Ez a mélyrehatolás mindenekelőtt azon múlik, hogy megélik-e a saját testükben blokkolt fájdalmat.”<sup>67</sup> Mindez még nem elég az „emlékezésért folytatott harcban”: a valaha hallgatásra kényszerített gyermeknek a felnőttben újra meg **kellene** találnia saját nyelvét. Az anyáknak és az apáknak egyfajta terápiás védelmi zónákban kellene megtanulniuk, hogy miként juttassák kifejezésre felgyülemlett dühüket és elfojtott fájdalmukat, és végre túllépjenek azon a belsővé vált tilalmon, hogy saját érzéseiket nem fejezhetik ki, ugyanis komolyan félnének attól, hogy „gyűlölni kelljen szüleiket”.<sup>68</sup> Ez a félelem meggátol mindenféle érzelmi fejlődést, és azt a képességet is, hogy a másik embert - mindenekelőtt saját gyermekünket - megértsük. Ha el merjük hagyni attól való félmünket, hogy a szülőkre és nevelőkre irányuló dühünket (utólag) átéljük és pótoljuk, akkor megnyílik előttünk a neurotikus kényszerekből, büntudatból és a bántalmazásokból kivezető út, mert „az átélt és az okaikkal összekapcsolt érzések nem maradnak változatlanul örökké”.<sup>69</sup> Meg lehet válni tőlük.

A szülők és a nevelők csak saját gyermekkori drámáik terápiás tudatosításá**nak** és csak az emlékezésnek ezen az útján járva tudnák megakadályozni, hogy gyermekeikkel szemben - tudatlanságból és tudattalanságból - tettessé váljanak. Egy társadalom csak így tanulhatná meg hosszú távon, hogy a gyermekekkel szemben elkövetett erőszakot - legyen az bármennyire kifinomult is - ne bocsássa **meg** és ne bagatellizálja többé. A gyermeki kifejezésformák - például a fantázia és a játék - iránt új érzékenység alakulhatna ki. A felnőttek talán megértenének valami**mit** abból, hogy a gyermekjátékok, a fantáziában született élmények, a rajzok és az álmok a szülőkötől kapott bántalmazásokat fejezik ki és dolgozzák fel szimbolikusan. A gyermekek ilyenfajta terápiás kultúrájából tanulhatnak a felnőttek. A szülőknek és nevelőknek nehezükre esik megvalósítani Alice Miller „radikális azonosulását a

ss Uo. 29

67 Uo. 28.

68 Uo. 31.

69 Uo. 31.

bántalmazott gyermekkel".<sup>70</sup> A szerzőnek a gyermek integritására figyelő nevelésről szóló védőbeszéde - legalábbis kritikusai szerint - nem riad vissza az általánosításoktól, a büntetésektől és a vádaktól. Ugyanakkor, ha leszámítjuk kellemetlenül hatékony militáns-provokatív járulékait, vitathatatlanul megmarad a gyermekkorra - mint az emberi élet rendkívül veszélyeztetett, válságokkal járó és krízist okozó szakaszára - vonatkozó, meggondolásra érdemes nézete. Ebből a szempontból és ebben az összefüggésben a gyermek méltóságát védő ügyvédként Alice Miller nemcsak a fejlődéslelektan legtöbb képviselőjével van egy véleményen, hanem álláspontja akaratlanul, de egyértelműen megegyezik a gyermekkel szemben megkövetelt, sajátosan keresztény, vagyis jézusi beállítottsággal is.

### (3.) Vallásos nevelés, amely betegség tesz

Arra a gyermekek melletti, alapvető állásfoglalásra tekintve, amelyet a Názáreti Jézusban megjelent Isten tanúsít, az „égbekiáltó” bűnök közé tartozik, ha a szülők vagy a nevelők gyermekeiket „Isten nevében” megalázzák, megvetik és bántalmazzák. Nem kérdéses, hogy keresztény családokban *Isten nevével a mai napig visszaélnék, elnyomásra, fegyelmezésre és a gyermeki lélek rombolására* használják fel. Büntetésből imádkozni, a rossz magaviselettel megsértett Isten szemében mélyen bűnben lenni, mintha a gyermeki engedetlenségnek félnie kellene Isten büntetésétől - mindezek nem a hajuknál fogva előrángatott gyermeki „istentapasztatatok”.<sup>71</sup> A gyermekek ezek során találkoznak apjuk és anyjuk „bálvány-Istenével”, akit tragikus módon - és ez a kereszténység büntörténetéhez tartozik - némely lelkigondozói gyakorlatban is kinyilatkoztattak. Az az „Isten”, akit olyan emberi ellenségességgel, hidegséggel és bosszúval ruháznak fel, amely a szülőkben és a lelkigondozókban is megvan, nem Jézus Istene. „Istent” - bibliai képpel élve - egy szintre állítják „Heróddal”, aki keresi a gyermeket, hogy megölje” (vö. Mt 2,13).<sup>72</sup>

Egy ilyen irgalmatlanul szigorú Istent a gyermek végül csak félni és gyűlölni képes. A vallásos nevelés itt nemcsak „istenvesztést”<sup>73</sup> és „istenmérgezést”<sup>74</sup> érlel, hanem a gyermek személyes lelki elsivárosodásában is bűnössé válik. Az

<sup>70</sup> H. E. Richter in: A. Miller: *Leiden an der Kindheit*, 30. <sup>71</sup>

Vö. B. D. Scherf: *Der liebe Gott sieht alles*.

<sup>72</sup> Vö. Jézus gyermekkorának mélylélektani magyarázatával: E. Drewermann: *Tiefenpsychologie und Exegese*, 1., 502-529.

<sup>73</sup> Vö. E. Ringel - A. Kirchmayr: *Refigionsuerlust durch religiöse Erziehung*, és az arra adott választ: G. Wirt - A. Biesinger: *Religionsgewinn durch religiöse Erziehung*. <sup>74</sup> T Moser: *Gottesuergiftung*.

„ekkléziogén neurózis”<sup>75</sup> fogalma tudományos távolságtartással nevezi meg ezt a gyermeki lélek ellen egy félreértett vallás nevében elkövetett gyilkosságot és annak végzetes következményeit.

Ha a vallásos nevelés félresikerült voltáról van szó, akkor nemcsak az ilyen, viszonylag látványos bűncselekményekre kell gondolnunk. Sok minden utal arra, hogy a gyermekpasztorációba a szülői házon keresztül olyan ideológiák lopakodtak be, amelyek a gyermek számára semmiképpen sem alkalmasak, és kifinomult módon megalázzák őt. Ebben az összefüggésben különösen meggondolandó, hogy vajon valóban a saját érdekükben kerülnek-e a gyermekek a pasztorációba, vagy csak azért, mert a gyülekezeti teljesítményt velük akarják demonstrálni és stabilizálni. *Herbert Poensgen* mindenesetre azt kifogásolja, hogy „az egyházi pasztorális munka esetében a gyermekekkel való találkozások során gyakran arról van szó, hogy az egyház biztosítsa létét, azaz arról, hogy a gyermekeket megnyerjék az egyházi funkciók fenntartásának. Ezért irányul a legtöbb figyelem a bűnbánat, a gyónás és az áldozás előkészítésére... Alig észlelik azt az idegen prófétikus erőt, amely a gyermekek viselkedésében és beszédében gyakran megnyilvánul”.<sup>76</sup> Ehelyett olyan nevelési felfogás jelentkezett, amely a gyermeket tárggyá degradálja; azt gondolják, hogy főként vallási információkat kell beletáplálni, hogy az egyház fennállását és megtartását a jelenben és a jövőben is biztosítsák. Emellett a gyermek és élményei, gondjai, kérdései, féltremerülései feledésbe merülnek. A lelkipásztorkodás így módon járul hozzá a gyermekek pszichopatológiájához, és nem panaszkodhatunk, ha felelősségteljes szülők és a spontán reagáló gyermekek a pasztoráció ilyen módszerei alól egyre inkább kivonják magukat.

A betegítő tevő vallásos neveléssel és a sérülést okozó gyermekpasztorációval kapcsolatban megfogalmazott ellenvetések a hit síkján bírálják a szülői traumák és megalázások elfojtásának azt a spirálját, amelyről Alice Millernél is szó van. Ezért ebben az esetben is szükséges, hogy a keresztény szülők és lelkipáterek mélyre járjanak saját gyermeki sérüléseiknek, hogy valóban Jézus szellemének megfelelően tudjanak a gyermekek felé fordulni.

#### (4.) Nevelés Jézus stílusában

Az Újszövetség szövegeiben olyan Jézusról olvashatunk, aki a gyermekek bármilyen bántalmazásával szemben alapvetően elutasító: „De aki megbotránkoztat **csak** egyet is ezek közül a kicsik közül, akik hisznek bennem, jobban járna, ha ma

<sup>75</sup>A. Görres: *Pathologie des katholischen Christentums*. - J. Rattner: *Tiefenpsychologie und Religion*, 221-229. - R. Egenter - P. Matussek: *Ideologie, Glaube und Gewissen*. - H. Hark: *Religiöse Neurosen*. **76** H. Poensgen: *Seelsorge im Krankenhaus im Bereich einiger katholischer Diözesen*, 349.

lomkövet kötnének a nyakába, és a tenger fenekére vetnék" (Mt 18,6). Jézus óv attól, hogy a gyermekeket figyelembe se vegyék: „Vigyázzatok, ne vessetek meg egyet is a kicsik közül!" (Mt 18,10). Az evangéliumban többször is szó esik arról, hogy Jézus megáldotta a gyermekeket (Mk 10,13-16; Mt 19,13; Lk 18,15-17).

Azért, hogy bemutassa, mi számít igazán az Isten országában, és hogyan lehet a „mennyebe" jutni, arra szólít fel, hogy térjünk meg, és legyünk olyanokká, mint a gyermekek, mert „bizony mondom nektek, ha nem változtok meg, s nem lesztek olyanok, mint a gyerekek, nem mentek be a mennyek országába. Aki tehát megálázza magát, mint ez a gyermek, az a legnagyobb a mennyek országában" (Mt 18,3-4). Isten országában, ahová Jézus vezet, *a gyermeki létnek és a gyermek előtti tiszteletnek kimagasló helye van*. Nem csoda hát, hogy Jézus is egy gyermekkel azonosítja magát: „Aki befogad egy ilyen gyereket az én nevemben, engem fogad be" (Mk 9,36).

Az evangélium szövegei minden gyermeket - a Betlehemben születettet is - olyasvalakinek tekintenek, *akiben isten találkozik velünk*. A gyermekben annak az Istennek a titka világlik fel, aki azonosul az emberi lét függőségével, veszélyeztettségével és segítségre szorultságával. Erről az Istenről bizonyosságot téve Jézus arra hív fel mindannyiunkat, hogy fogadjuk el a magunk és mások kicsi, gyenge, befejezetlen, kisebbségi gyermeki részét, mert ez a gyakorlat felel meg Isten cselekvésének. Ott, ahol nem tagadják meg a személyiség gyermeki, sőt, „infantilis" oldalát, ahol felnőttként „gyermekké mernek válni"<sup>77</sup>, ott közelebb jutnak Isten és önmaguk titkához. C. G. Jung lélektana jogosan sorolja a gyermekszimbólumot *önmagunk*, illetve a *teljesség ősképei* közé, amint az a népek álmaiban és mítoszaiban megtalálható.<sup>78</sup> A gyermekben megjelenik a lelkünk: az, hogy az utunk honnan ered, hová vezet, hogyan kell járnunk rajta, és hogyan állhatunk önmagunk mellé.

*A gyermekek tehát sokat mesélnek szüleiknek Jézus Istenéről*. Fordítva is igaz: a gyermek előtt az anya és az apa iránti szeretetben megvilágosodhat, hogy Isten ki lehetne a számára, de ez csak akkor sikerülhet, ha a szülők gyermekkoruk történetét részben feldolgozzák. Ezért beszélhetünk *a generációk kölcsönös szövegmagyarázatáról*.

Egy ilyen kölcsönös szövegmagyarázat keretében vizsgálhatjuk meg - talán szokatlan szempontból - a gyermek megkeresztelését is: ebben, más jellemzőket nem károsítva, jelképesen az jut kifejezésre, hogy közös útjukon mi áll a szülők és a gyermekek előtt. Mi félemlíti meg őket, mi fenyeget azzal, hogy veszélyes mély

<sup>77</sup> M. Kassel Ábrahám fiának feláldozását (Ter 22,1-14) archetipikus folyamatként értelmezi, amelyet A. Miller, de az egész mélylélektan is mint a saját, elnyomott gyermekkorunkkal való találkozást ír le. Vö. M. Kassel: *Biblische Urbilder. Tiefenpsychologisches Auslegung nach C. G. Jung*, 234-257. <sup>78</sup> Vö. C. G. Jung: *Gesammelte Werke*, 9/1, 165-195.

ségekbe húzza le őket, de az is, hogy miként remélhetnek békés és jó életet egymással, mert mindegyiküket Isten fogadja be. Amikor a szülők kiszolgáltatják gyermeküket a víz rémületének - a mélylélektan számára a víz a veszélyes és életadó tudattalan ambivalenciáját jelképezi -, akkor ezen az úton a bennük élő gyermek is a mélységbe, és onnan a megmenekülésre jut. Vele együtt keresztnelnek meg minden olyan dolgot, amelyet gyermekkorukban el kellett fojtaniuk, és amely megengedhetetlen volt számukra. Arra szólítják fel őket, hogy fogadják el életük igazságát, amelyhez hozzátartoznak a gyermekkoruk napjaiból származó sérüléseik is. Így tehát - elementáris teológiai szempontból - *a „keresztelés” a hit válasza a gyermek és a szülők kríziseire*. Mindnyájuknak azt mondja, hogy Isten előtt vannak már eltelt és még előttük álló életük töredékei.

## 5

### A LELKI VÁLSÁGOK FOLYAMATA

#### (1.) Lélektani folyamatkonceptciók

A lelki válságok leírásának kísérlete egy sor fáziselmélethez vezetett. Az egyik **elsőt** Caplan<sup>79</sup> mutatta be. Ő négy szakaszt különböztet meg:

a) Az érintett személy a terhelő helyzet láttán először *az eddigi élettörténetében sikeres problémamegoldásokhoz* folyamodik.

b) Ha a szokásos megoldási módszerek alkalmatlannak bizonyulnak, emelkedik a félelemszint. *Növekszik a tehetetlenség és a kisebbségérzés érzése.*

c) A belső erőforrások mozgósításával vészreakciók indulnak meg. Bizonyos körülmények között addig nem gyakorolt látásmódokat és megoldási szempontokat próbál ki az érintett személy.

d) Ha a problematikus helyzet tovább tart, akkor az érintett személy hajlik a **nem valóságos, irracionális „megoldásokra”**. Ha ezek is csődöt mondanak, akkor a lelki kimerültség állapota következik.

Egy ezzel összehasonlítható, de az érzelmi oldalt jobban hangsúlyozó válság-**folyamat** található Bowlbynál<sup>80</sup> is. A gyermekek az anya elvesztése (*maternal deprivation*) esetében a „tiltakozás”, a „kétségbeesés” és a „közömbösség” fázisait élik át.

<sup>79</sup> G. Caplan: *Principles of preventive psychiatry*. - Vö. C. Kulessa: *Zur Theorie der Krise*, 69. ~.L. Bowiby: *Die Trennungsangst*, 413.

Kifejezetten az öngyilkossággal kapcsolatban Pöldinger<sup>81</sup> a preszuicidális (öngyilkosságra vezető) fejlődés három állomását írja le: a „mérlegelés” fázisát (amelyet az agressziónövekedés és az észlelés leszűkülése alakít ki) az „ambivalencia” szakasza követi, amelyben az illető az öngyilkosságot nyíltan bejelenti. Ilyenkor az érintett tulajdonképpen felhívást intéz környezetéhez, kapcsolatot és segítséget kérve. Végül, az „elhatározás” fázisában („vihar előtti csend”) indirekt szuicid bejelentések lépnek fel, előkészítő cselekedetek formájában.

Erika Schuchard<sup>82</sup> a lelki válságok különösen differenciált, tapasztalatilag igazolt fázismodelljét fejlesztette ki. Jóllehet kutatásaiban a súlyos betegséggel és a fogyatékossgal való szembesülés krízistapasztalatai állnak az előtérben, az általa leírt fázisok általánosan is érvényesek.<sup>83</sup> A Schuchard által leírt három szakasz összesen nyolc fázisban megy végbe (lásd 6. ábra).

#### *a) Racionális, idegen irányítású bevezető szakasz*

Ez egybeesik egy kritikus eseménnyel (például baleset vagy „Jób-sors”, betegség, illetve fogyatékossg). Az első reakcióban túlsúlyban van a bizonytalanság (1. szakasz). Az érintett azt kérdezi, mi történt tulajdonképpen, de ennek ellenére, amennyire lehetséges, bizonytalanságban próbálja tartani az eseményt. Ehhez persze szükségesek a környezet reakciói (például orvosi diagnózis formájában), azután mégis - legalábbis racionális, kognitív módon - tudomásul veszi a bizonyosságot (2. szakasz). Ennek ellenére megerősített érzelmi elhárítást épít ki, amely a továbbiakban arra ösztönzi, hogy letagadja az elháríthatatlant és következményeit. Schuchard megfigyelte, hogy a környezet ezt a tagadást szinte kivétel nélkül megerősíti: „Az orvosok, pedagógusok, lelkigondozók, de a barátok is áztatnak, elhallgatnak, és eltorlaszolják a saját »igazságfelfedezéshez«<sup>84</sup> vezető utat. Nem csoda hát, hogy sok ember a válságfeldolgozás tanulási folyamatát már itt félbeszakítja, és gyakran egy életen át minden erővel az ellen kell küzdenie, hogy a fenyegetőnek érzett valóság elől kitérjen.”

#### *b) Érzelmi, irányítatlan átmeneti szakasz*

Az értelemmel felfogott hír beszivárog a mélyebb tudatrétegekbe, és érzelmileg is tudatosul. Ennek az a következménye, hogy minden irányba kitörnek az érin

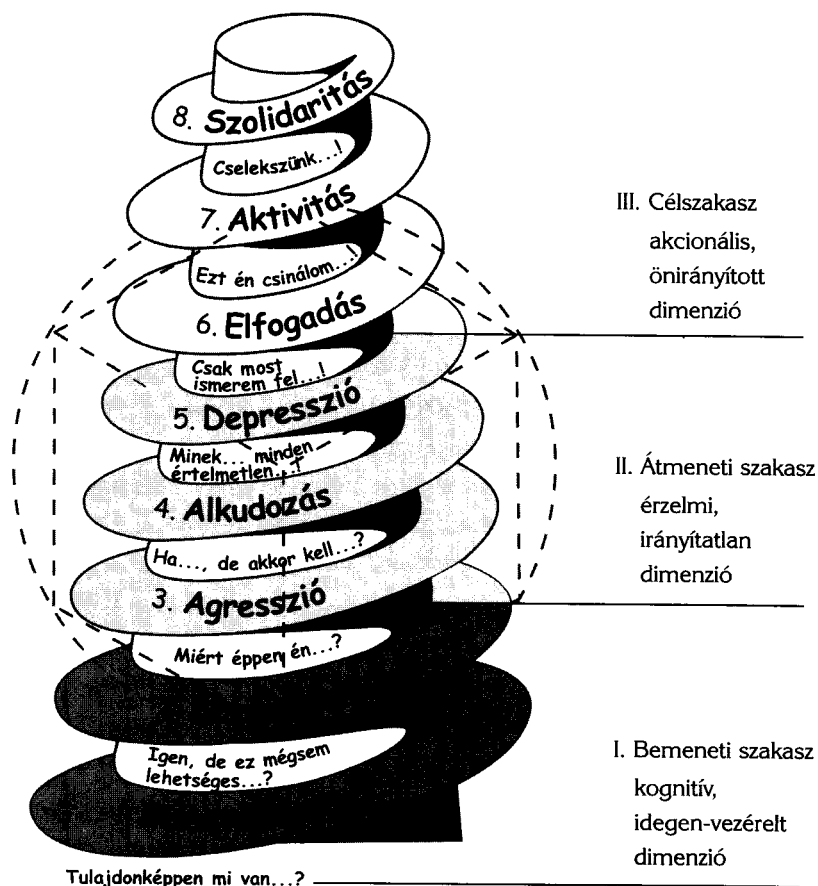
<sup>81</sup> W Pöldinger: *Die Abschätzung der Suizidalität* t. - Vö. E. Stengel: *Selbstmord und Selbstmorduersuch*. - A. Reiner - C. Kullessa: */ch sehe keinen Ausweg mehr*. - W Feuerlein: *Selbstmorduersuch oder parasuizidale Handlung*.

<sup>82</sup> E. Schuchard: *Krise als Lernchance*. - (Jó: *Warum gerade ich...?* - Uó: *Die soziale Integration Behinderter*. Az E. Schuchard által alkotott fázismodell áttekintő ábrázolása megtalálható: uó: *Jede Krise ein neuer Anfang*, 27-31.

<sup>83</sup> E. Schuchard: *Krise als Lernchance*, 195.

<sup>84</sup> E. Schuchard: *Jede Krise ist ein neuer Anfang*, 28.





6. ábra: A válságfeldolgozás mint tanulási folyamat nyolc spirális fázisban  
(Erika Schuchard nyomán)

tett „vulkánszerű és teljesen irányítatlan” agressziói (3. szakasz): a barátok, a család, önmaga és a sors ellen, ezeket az agressziókat a környezet gyakran fatális módon félreértelmezi, és az érintettek szemrehányásokkal válaszol. Ily módon működésbe jön a támadás és ellentámadás ördögi köre, amely ráadásul minden résztvevőt büntudattal terhel. A 4. szakaszban lépnek be az „alkudozások” az orvosokkal, a sorssal, „Istennel és a világgal”. Az ember bejárja az „orvosvilágot”. A Schuchard által tanulmányozott életrajzokban átlagosan huszonhárom orvossal konzultáltak. A másik lehetőség: „csodakereső útra” kelnek: az életrajzok kétharmadában szerepelnek zarándokutak.<sup>85</sup> Az alkudozási szakasz végén a lelki csőd

mellett néha anyagi összeomlás is jelentkezik. Megkezdődik az 5. szakasz, a mély depresszió fázisa, amelynek során túlnyomórészt az értelmetlenség és a gyász érzései játszanak szerepet. „Elfogadva” gyászolják az elvesztett egészséget, vagy azt a vágyat, hogy nem fogyatékos gyermekük legyen, „sejtve” azt, hogy vélhetően mi mindent kell a jövőben feladniuk: barátokat, kollégákat, szociális státuszt és az élet egész voltát. Schuchard megfigyelései szerint az általa vizsgált emberek kétharmada általában itt szakította meg „tanulási folyamatát”, és egy életen át kitartott az agresszió, az alkudozás és a depresszió mellett.

*c) Akcionális, önmaga által irányított célstádium*

A vizsgált személyeknek csak egyharmada érte el a 6. szakaszt, az „elfogadást”. Itt tűnik szembe a „mit lehet tenni azzal, ami még van”<sup>86</sup> kérdése. Világossá válik, hogy a megmaradtakkal még mindig kihasználatlan lehetőségek állnak rendelkezésre. Ebből fejlődik ki a 7. szakaszban az „aktivitás”, amely gyakran önsegítő és aktivista csoportba, de akár politikai szervezetbe történő bekapcsolódáshoz is vezet. A 8. szakasz a „szolidaritás”: az „én” kezd kinézni önmagából, és képes lesz arra, hogy a „mi-ben” közös, gyakran társadalmi felelősséget is vállaljon.

A válságfeldolgozás Schuchard által leírt tanulási folyamatának minden szakaszában kiugró szerepet játszik a kommunikáció. A beszéd és az interakció az érintettnek döntő lehetőséget ad, hogy egyik fázisból a másikba előre lépve elérje az „elfogadás”, az „aktivitás” és a „szolidaritás” célállomását.

Ez a koncepció félreismerhetetlenül párhuzamban áll a haldoklás *Elisabeth Kübler-Ross*<sup>87</sup> által leírt fázisaival. Ő haldoklókkal folytatott beszélgetések sorából egy tipikus élménysorrendet állapított meg:

- a) Nem észlelni akarás és elkülönülés („Nem én!”)
- b) Düh („Miért én?”)
- c) Alkudozás („Talán mégsem” vagy „Még ne most!”)
- d) Depresszió („Mit jelent ez a helyzet számomra?”)
- e) Beleegyezés („Igen, el tudom fogadni a sorsomat”)

úgy tűnik, e fáziskonceptiók mindegyikében - legyen szó az anya elvesztéséről, a szuicid cselekvés keletkezéséről vagy a fogyatékossgal, a betegséggel, illetve a halállal való szembesülésről - egy általános élménytema uralkodik: *a veszteség és a búcsú*. A krízis fázisaiban tehát nagymértékben a gyász ambivalens folyamatairól van szó.

<sup>86</sup> Uo. 30.

<sup>87</sup> E. Kübler-Ross: *Interjúk mit Sterbenden*.

## (2.) A gyász fázisai

Verena Kast, a jungi iskolához tartozó svájci terapeuta alapvető feladatnak látja a „gyászmunkát” az emberi individuációs folyamatban: „Nemcsak egy szeretett **embert** kell a halál számára szabadon bocsátani, hanem magunkat is - az élet, **esetleg** egy másik ember számára. Bizonyos beállítódásainkat is engednünk kell meghalni, ha lejárt az idejük, le kell mondanunk valamiről, ami életünkben kedvessé lett, ha elmúlt felette az idő. Ha ezt nem tesszük meg, akkor a múlton csüggünk, **és ez** azt jelenti, hogy elzárkózunk a jövő elől, hogy valójában nem élünk többé. Ebben a helyzetben is gyászolnunk kell.”<sup>88</sup>

Terápiás tapasztalata alapján Verena Kast megállapítja, „hogyan a veszteségelményeket túl kevésse gyászolják meg, és emiatt ezek a depresszív és pszichoszomatikus megbetegedések egyik kiváltó okává válhatnak.”<sup>89</sup>

Bármilyen okból történjék is a gyász tagadása és elhanyagolása, ez a **személyiség** szintjén egy alkotói folyamat kiesését vonja maga után. Nemritkán a lelkigondozói kísérés alapkérdésévé válik, hogy sikerül-e pótolni az elfelejtett és elmulasztott gyászmunkát. Ez esetben - ugyanúgy, mint a „normális” gyászolási folyamatban - egy egész sor feladat<sup>90</sup> keletkezik, amelyet a gyászolónak környezete, **de** mindenekelőtt a lelkigondozói kísérés segítségével kell megoldania. Különösen **az** elhagyatottságból, büntudatból, csalódásból és dühből fakadó ellentmondásos érzés-zűrzavart kell kifejezésre juttatnia. A reális élethelyzet megbékélést kíván. A gyászolónak megfelelő helyet kell találnia emlékezetében az elhunyt számára. **Végül** pedig új tájékozódásra van szüksége az élők világában.

Mindezek mellett a gyászoló messzemenőkéig magára van utalva, és számolnia kell környezete „mellőzési reakcióival”<sup>91</sup> Rossz esetben tabuvá tesz, mint magát a halált. Itt kerül napvilágra a „gyászra való képesség hiánya”<sup>92</sup>, amely a **modern** társadalom tünete. Ennek következményeként a gyászolónak tartósan azt szuggerálják, hogy állandóan uralkodnia kell magán. Érzései nemkívánatosak. A **gyász** ökonomikusan nem gyümölcsöző érzelmi folyamatának nincs helye a teljesítrénnyorientált társadalomban. A társadalomkritikusok véleménye szerint a **meghalás** intézményesítése a kórházakban a halálnak és a gyásznak ezzel az elnyomásával függ össze. Ily módon következetesen mellőzzük a mások halálával (és emögött a sajátunkkal) való szembesülést. Ez jelentősen hozzájárul ahhoz, hogy a „gyászra való képesség” egyre inkább elkorcsosul.

>38 V. Kast: *Zur Bedeutung der Trauer*, 206.

9 Clo. 205.

90 V. Y. Spiegel: *Der Prozess des Trauerns*. - (Jó: *Der Prozess des Trauerns in pastorafpsychotogischer Sicht*. - V Kast: *Zur Bedeutung der Trauer*, 206.

91 P M. Zulehner: *Heirat, Geburt, Tod*, 200 skk.

92 A. Mitscherlich: *Die Unfähigkeit zu trauern*.

Annál sürgetőbb az a feladat, hogy a lelkipogozó - a társadalmilag érvényes életelveknek ellentmondva - a gyászolót minden fázison keresztül elkísérje. Ahhoz, hogy ez sikerülhessen, elengedhetetlen feltétel a *gyász legfontosabb állomásainak* az ismerete. A gyász fázisainak ismertetésekor Verena Kast<sup>93</sup> már említett leírásához tartjuk magunkat. A gyászciklusról szóló más értekezések szerzőihez hasonlóan ő is sokat köszönhet Yorick *Spiegel*<sup>94</sup> úttörő munkájának. A mi esetünkben két érv szól Kast koncepciója mellett. Egyrészt pszichológiai szempontból másoknál kidolgozottabban érvel a gyász folyamatának egyik kényes pontján, ahol a gyász érzelmi dinamikájáról van szó, másrészt érthetőbb hidakat épít a lelkipogozói kísérés gyakorlatához, különösen a gyászciklusban való „megrekedés” veszélyeinek és következményeinek leírásával.

Verena Kast négy - egymástól szigorúan elkülönített - fázist különböztet meg:

### *1. A tagadás fázisa*

A gyászoló tagadja a veszteséget, megdermed a rémülettől: „Nem lehet igaz, mindez csak egy rossz álom.” Ez a Yorick Spiegel<sup>95</sup> által „sokkfázisnak” nevezett szakasz többnyire rövid ideig, néhány óráig vagy napig tart. Ebben az időszakban a gyászoló embert alig lehet megszólítani. Szubjektív világa összeomlásának a jelei mutatkoznak.

A hozzátartozók többnyire azon fáradoznak, hogy ezt az érzelmi összeomlást megakadályozzák, és így akaratlanul újtába állnak a gyászolási folyamat sikerének. Azok az emberek, akik az elismerni nem akarás fázisában rögződnek - tehát akiknek az „önkontrollt” kezdettől fogva meg kell tartaniuk - elfojtják a veszteség érzelmi oldalát. Érzelmi életük leválik a halálesetről, és más tárgyhoz kapcsolódva keresi magát. Az elfojtott érzelmi oldal - Kast<sup>96</sup> itt Bowlbyra utal - pszichoszomatikus panaszok formájában jut kifejezésre. Itt nem történik meg a gyászmunkába való belépés.

Anélkül, hogy a gyász fázisainak kíséresi módszertanát<sup>97</sup> bemutatnánk, világos lehet, hogy a gyászolási folyamat kezdetén minden azon múlik, hogy a szub

<sup>93</sup> V. Kast: *Zur Bedeutung der Trauer im therapeutischen Prozess*. - Uő: *Trauern. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses*.

<sup>94</sup> Y. Spiegel: *Der Prozess des Trauerns*.

<sup>95</sup> Y. Spiegel a kezdeti sokkfázisból kiemeli egy saját „ellenőrzött fázist”, amely szerinte a temetés után, a rokonok elutazásával ér véget.

<sup>96</sup> Vö. V. Kast: *Zur Bedeutung der Trauer im therapeutischen Prozess*, 208.

<sup>97</sup> Az említett publikációk mellett segítséget nyújthatnak a gyászban való kísérés tematikájában többek között Y. Spiegel, V. Kast, P. M. Zulehner munkái, R. Bárentz: *Die Trauernden trösten*. - T. Brocher: *Wenn Kinder trauern*. - R. Lindner: *Begleitung Trauernder*. - K. J. Twer: *Hingehen. Sterbende begleiten*. - K. Thomas: *Warum Angst vor dem Sterben?*

**jektív** világ „összeomlásának” és az azzal kapcsolatos sokknak teret adjunk. A **kiadós**, verbális „vigasztalások” gyakran akaratlanul is a realitás mellőzését állandósítják: nemritkán azt a látszatot keltik, mintha ezt a határtapasztalatot le lehetne **küzdeni** ott, ahol minden ember - a lelkigondozó is - elhallgat. A lelkigondozó és a hozzátartozók számára egyaránt arra van lehetőség ebben az esetben, hogy a **veszteség** és rémület miatti legyőzöttség láttán a hit hagyományai által formált közös imában a halálon túli reményhez közeledjenek. Az „Isten rendjével” **kapcsolatos** tudásban - amely az imádságban kifejeződik - „regresszív” módon helyet **kaphat** az érzelmek zűrzavara, amely a gyászolóra tört. A rituálisan formált imádságban a gyászoló azt a biztosítékot kapja, hogy rábízhatja magát érzéseire, anélkül, hogy az „egész világ” összeomlana. Szubjektív „rendetlensége” ellenére Isten rend-jében tudhatja magát. Ezzel bátorítjuk a gyászolót érzései kifejezésére.

## *2. A feltörő érzelmek fázisa*

A haláleset utáni első napokban - az érzések feletti ellenőrzött uralkodás **szociálisan** bizonyos mértékig támogatott fázisa után - a gyászolóra rátör az *érzések káosza*: gyászt, haragot, örömet, dühöt, félelmet, bünt és nyugalanságot él át **nagy** összevisszaságban. Az érzések e kitörése a megküzdés folyamatának elemi **álmeneti** stádiumát jelenti. A gyászoló számára lehetővé kell tenni, hogy a társadalmilag elrendelt viselkedési elvárásokkal szemben (amelyek szerint kontroll alatt kell **tartani** magunkat) fájdalomnak, de félelmének és dühének is „átadja magát”.

E szakasz *gyakorlati kísérő beszélgetéseiben* fontos, hogy ne gátoljuk a tabuként kezelt, és a gyászoló által is csak félénken mutatott érzéseket - mindenekelőtt a haragot és a büntudatot. A gyászolóban - mint már Freud is rámutatott - **az** agresszió és a harag érzései jelentkeznek, illetve a csalódásé, hogy a szeretett **személy** egyedül hagyta őt. Teljesen „természetes” reakcióról van szó: a halott **szemére** vetjük, hogy az élet nehézségei közepette „szeretetlenül” elhagyott minket. Ezen a belső agressziótól áthatott élményen - mivel félreértik - a legtöbben **gyorsan** túllépnek a gyász folyamatában, és így nem is tisztázzák. Ezért a lelkigondozónak nagyon kell figyelnie a gyászoló beszélgetőpartner jelzéseire, amelyek **csalódottságát** és dühét mutatják (például a halottal szembeni „dacos” ellenkezésre vagy az önvádra a „rossz gondolatok” miatt).

A harag érzései a gyászolót felerősödve érintő büntudat forrásává válhatnak. E büntudatot mindenekelőtt az elhunythoz fűződő addigi kapcsolat táplálja. A **halál** a gyászoló számára radikális valóság: semmiféle beszélgetés nem képes az elmulasztott dolgokat pótolni, semmilyen cselekedet nem tud elhibázott helyzeteket **jóvátenni**. A gyászoló átélt büntudata azt mutatja meg, hogy a két ember között mi **maradt** tisztázatlan.

A lelkigondozói beszélgetésnek óvakodnia kell attól, hogy rituálisan (a gyónás segítségével) túl hamar túllépjen a büntudaton. Sok lelkigondozói beszélgetés mutatja, hogy a gyónás - ha nem kapcsolódik ilyen beszélgetéshez - elfedi az igazi büntudat és bűnbánat felmerülését, és a gyászolót meggátolja abban, hogy önmagát és bűnének tényét elfogadja. Az a fontos, hogy az elhunytal való régi kapcsolata megelevenedjék. A lelkigondozó bátoríthatja a gyászolót, hogy elmesélje: milyen volt a hozzátartozó, milyennek ismerték őt mások, milyen konfliktusai voltak, és hogyan oldották meg azokat. A lelkigondozó arra biztathatja beszélgetőpartnerét, hogy úgy szóljon hozzá, mintha az elhunythoz beszélne. Ha lehetséges, egyes szám első személyben, belehelyezkedhet az elhunyt szerepébe. Mindaz segíti a büntudat feldolgozását, ami a megszakadt kapcsolatvilág „rekonstrukcióját” jelenti. E hosszú út végén - amint azt a büntudatában rögzült idős tanár könyvünk elején ismertetett példáján megmutattuk - következhet a gyónás. E szentség vételével a gyászoló - emberi korlátozottságával, amely kapcsolataiban legjobb akarata ellenére is újra meg újra bűnössé teszi - beléphet „Isten kegyelmének házába”. Csak ott érhet célt végtelen vágya: hogy bűnősként szeretetre méltó legyen.

A feltörő érzésekkel kapcsolatban semmi esetre sem hagyhatjuk szó nélkül, hogy az *egyházi temetési szertartás*<sup>98</sup> rendkívüli „terápiás” funkcióval rendelkezik: megjelennek benne az ambivalens érzések. Például a koporsó leeresztése a hozzátartozókban lévő agresszivitás szimbóluma is: a halottat, aki „porból lett, visszaküldik a porba”. Ugyanakkor virágokat tesznek a koporsóra és a sírra, ami még egyszer feleleveníti mindazt a rokonszenvet és gyengédséget, amelyet a szeretett elhunyt iránt éreznek. Természetesen a temetési szertartás fontos eseménye az is, hogy a halállal az itt maradottak világába betört reménytelenség láttán a remény jelét is elhelyezik. A felpúpozott földbe szúrt kereszt és a szertartás végzőjének szavai, amelyek a temetés szimbolikáját a keresztény hit alapján „egyértelműsítik”, reménykedve és hittel azt juttatják kifejezésre, hogy az elhunyt halálában Isten feltámasztó tette ismétlődik meg, ahogyan azt a Názáreti Jézus esetében véghezvitte.

Ahol a gyónás segítségével túl korán „elvigasztalják” a felébredő büntudatot, ahol elnyomják az elhunytal szemben megnyilvánuló agressziót, ahol a hiányos lelkipásztori figyelem miatt megvonják a hozzátartozóktól a keresztény temetési szertartás „keménységét”, ott a feltörő érzelmek fázisában végzetes fixáció jöhet létre, például a büntudat depresszióba és „krónikus gyászba” válthat át.

<sup>98</sup> P. M. Zulehner: *Heirat, Geburt, Tod*, 226-228.

### 3. A keresés és az elválás fázisa

A gyászoló a sokrétű érzelmi megnyilvánulás megengedésével a keresés fázisába jut. Az elhunytat bizonyos szobákban, az általa kedvelt tájakon, fényképeken, **használati** tárgyak kapcsán keresi, de tudattalanul az álmokban és a fantáziákban **is**. Az összeütközés a mindennapi valósággal, mindenekelőtt a testi kontaktus **igénye** azt eredményezi, hogy a gyászoló fokozatosan megtanulja megváltozott **kapcsolatként** érzékelni az elhunythoz fűződő viszonyát. Ezzel azonban az is lehetővé **válik**, hogy az elhunytól alkotott képe megváltozzon. A gyászoló néha csak ebben a fázisban képes elismerni, hogy kapcsolatukban voltak problémáik. Ha ez sikerül, és **e** tényt képes a továbbiakban feldolgozni, akkor a másikat egyre inkább el **tudja** engedni abból a központi szerepből, amelyet életében játszott.

Az az egyik nehézsége e fázisnak, hogy az elhunythoz való ismételt közeledésben elakadhat a folyamat, és elkerüli az elválást. Ez akkor fordul elő, ha az elhunytat idealizálják, vagy ha a jelen hétköznapiak kellemetlenségeit - „családi mítoszként” - összekapcsolják a hozzátartozó halálával: „Ha apa/anya/a férjem/a feleségem még élne...” Csak akkor válik a gyász a *személyiség kreatív növekedési folyamatává*, ha a szeretett ember halálával megjelenő lehetőségeket sikerül kihasználni. Egy feleség talán felfedezi, hogy minden tekintetben „segítőkész” férjének **hiánya** lehetővé teszi, hogy több önállóságot és több felelősségérzetet fejlesszen ki magában. Egy férj talán rádöbben, hogy felesége halálával saját személyiségének **számos** olyan „lágys” része kerül előtérbe, amelyet eddig nem érzett magában. Mindez lehetővé teszi, hogy az emberek pótlólag, a másik halálának segítségével kiépítsék és megjelenítsék mindazt, amit az elhunyt visszafordíthatatlanul felébresztett bennük. A gyász is kreatív folyamat!

A lelkigondozó a kísérés során visszajelzésként elmondhatja, hogy az *ismételt közeledés az elhunythoz* (például a róla szóló álmok) jó irányba tett lépés. Természetesen arra is ügyelnie kell, hogy a gyászoló fokozatosan búcsút vegyen azoktól a „szimbólumoktól”, amelyekben a halott „tovább él”. Bátoríthat arra, hogy ajándékozzák el a halott ruháit, pakolják ki a szekrényét, vagy, ha lehet, az új helyzetnek megfelelően alakítsák át a lakást. Amíg semmit sem szabad megváltoztatni **ahhoz** képest, ahogyan az az elhunyt életében volt, addig a gyászoló nem talált rá az **„elválásra”**.

Ebben a fázisban jó segítséget jelent a gyászolónak, ha rátalál a *gyászolás részben elfeledett gyermeki-rituális formáira*. Mély terápiás-diakóniai értelme van **annak**, hogy régebben a temetés utáni harmadik, hetedik és harmincadik napon, valamint az elhunyt halálának évfordulóján a hozzátartozók részvételével misét mondtak az eltávozottért. Nemcsak az elhunyt, hanem a temetésre való emlékezés miatt is szükség van erre: arra az eseményre, amikor a halottat visszahozhatatlanul átadták a földnek, de Isten kegyelmére is rábízták. A mise után a sírnál tett

látogatás világosan szembesít azzal a realitással, hogy a szeretett hozzátartozó kilépett ebből a világból, és nélküle kell megbirkózni az élettel. A sír gondozása vagy a sírkő megrendelése néhány gyászoló számára szintén olyan cselekedet, ahol jelképesen azt gyakorolják be, miként lehet a másik nélkül élni, és ugyanakkor emlékezetükben megtartani őt.

#### 4. Utolsó fázis: új kapcsolat önmagunkkal és a világgal

A gyászoló elfogadta a veszteséget, az elhunyt belső alakká vált. Megbékélt vele és halálával. „Tudatossá válik, hogy az elhunyttal való kapcsolat mit szólaltatott meg az emberben, mi maradt ki belőle, és hogy mi az, ami mégsem vész el a kapcsolat veszteségével.”<sup>99</sup> Ezzel új életstílus, új kapcsolatok, új szerepek, új viselkedésminták váltak lehetővé. Megtisztítja ezeket az a tapasztalat, hogy minden kapcsolatot, minden életmegnyilvánulást megfertőz a halál, de az a tudás is, hogy jóllehet nehéz, de lehetséges volt elviselni a veszteségeket, és hogy azokban új élet rejtőzik.

E fázis és a benne való rögzülés problémája abban rejlik, ha *nem akarjuk magunkat többé tejesen lekötni*, hogy ne kelljen újra megfizetnünk a kötöttség árát, a gyászt. Így az ember sajátos feszültségi állapotba kerül: egyrészt a teljes részvételt kívánja az életben, másrészt mardossa a félelem, hogy egy elválás esetén újra el kell viselnie a veszteség fájdmát.

Ebben az esetben a lelkipozó cselekvésének vezérfonala az, hogy bátorít az életre mondott igen vállalására, „mert Isten velünk él”. Ebben az is benne foglaltatik, hogy Isten a történetünkbe szőtt búcsúkat is megéli velünk.

A *tejes gyászfolyamatot* tekintve a lelkipozónak kísérő gyakorlatában számolnia kell a *gyászoló hozzátartozóinak sokféle elvárásával is*, amelyet mi itt a későbbi tematikára való tekintettel említettünk meg. A gyász kísérésének folyamatát és légkörét észrevétlenül, mégis tartósan befolyásolja, hogy hogyan tekintenek a lelkipozóra, mint az egyház képviselőjére ezen az életfordulón.<sup>100</sup> Az egyháztól eltávolodott keresztényeknél tapasztalható az a „redukált elvárás”, hogy a lelkipásztor lehetőleg csak „temetőként” működjön, és az ember láthatóvá vált véges volta és törékenysége láttán ráadásul - mágikus módon - egy túlvilági védőpajzsot jelenítsen meg. Megállapítható egy „hagyományos elvárás” is, amely az egyház képviselőjeként fogadja el az „egyházközség papját”, akinek a vallást polgári összefüggésben, ünnepélyesen kell alkalmaznia. A „lelkipozó” iránti „hagyományos elvárás” általában az idősebb, egyházhoz hű emberektől ered, akik az

<sup>99</sup> V. Kast: *Zur Bedeutung der Trauer im therapeutischen Prozess*, 208.

<sup>100</sup> Vö. R. Bárenz: *Die Trauernden trösten*, 45.



**egyház** vigaszát az imádság és a vallási kommunikáció más formáiban óhajtják. Végül a „kísérővel” szemben - akinek a temetés után is a hozzátartozók összeza-  
**varodott** belső világába kell bebocsátkoznia -jelen van egy „személyes elvárás” is. A pasztorális érzékenység magas színvonalára van szükség ahhoz, hogy a hozzátartozókat fenti - részben kérdéses - motívumaikból sértés nélkül, gyengéden és „erőszakmentesen” kiábrándítsuk. Ez a legillendőbbben már azzal megtörténik, ~ a halált a liturgia szövegeiben félreérthetetlenül keresztény módon értelmez

A személyes gyászbeszélgetésben a lelkigondozónak ügyelnie kellene arra, hogy ne „mindentudó”, hanem hiteles legyen; ne hallgassa el saját hitét; Jézus **Krisztus** Istenéről beszéljen, aki feltámaszt halottainkból.

### (3.) Pasztorálterápiás jelentőség

Jóllehet az általánosnak tartott fáziskoncepciókból csak megszorításokkal **lehet** következtetni a konkrét válságbeavatkozásokra, futólagos áttekintésünkben **mégis** két alapvető pasztorálterápiás következtetés vonható le:

a) A válságok minden lelki területen hatnak. Uralják a gondolkodást, az érzéseket, a cselekvést és a hitet. A gyász kutatás eredményei szerint az érintettek és környezetük mindenekelőtt az érzelmi oldalt hanyagolják el a legerősebben. Ezért a lelkigondozói kísérésnek a válság lefolyásának épp kezdeti fázisában kellene ügyelni a gyakran elfojtott érzésekre, és bátorítani kifejezésükre.

b) A különböző fáziskoncepciók a válság feldolgozási folyamatában egy „**epigenetikus** elvet” látnak működni. Eszerint csak akkor kerülhet előtérbe a **követkenő** fázis, ha az előzőn teljesen túlléptek. Minden kihagyás és rövidítés hozzájárulhat **agy** fázis rögzüléséhez. Ebből az következik a lekipásztori kísérés számára - amint **azt a** gyászolók kísérése példáján bemutattuk -, hogy sokkal inkább *folymatra irányultan* és az *egyes fázisok sajátosságainak megfelelően* kell megvalósulnia. A **válság** néhány fázisában az együttérző hallgatás a megfelelő „kommunikáció”, Némelyikben a figyelmes empátia, másokban a hiteles szavak vagy a liturgikus ün-**nep**. A *fázishoz illő kommunikáció* félresikerülésének kríziserősítő hatása van.

Mint már jeleztük, a különböző fáziskoncepciókkal kapcsolatban kritikusan **meg** kell jegyeznünk, hogy azok a lelki válságokat - sokrétűségüket általánosítva

„egybeszabják”. A gyász- és válságfeldolgozás vázolt folyamatára tekintve **azt kérdezhetjük:** vajon nem éppen az egyéni személyiségstruktúra módosítja-e jelentősen a válság lefolyását és az egyes fázisokat? Erről a személyiség-lélektan tud felvilágosítást adni, és így hozzájárulhat az életválságok személyes lelkigondozói **Jóséréséhez.**

## SZEMÉLYISÉG ÉS VÁLSÁGTAPASZTALAT

Ha a lelkipogozó egy krízissel kapcsolatban meg akarja érteni beszélgető-partnerét, annak néha éppenséggel „bizarr” észleléseivel, félelmeivel, agresszióival, vágyképzeteivel, tüneteivel és reakcióival együtt, akkor e rendkívül nehéz vállalkozás könnyebben sikerülhet, ha legalább a felismerés szintjén tisztában van azokkal a jellegzetes cselekvési és reakciófolyamatokkal, amelyek bizonyos személyiségtípusok esetében valószínűsíthetők. A személyiség-lélektan széles mezőnyében ebből a szempontból *Fritz Riemann* és *Hans Jürgen Eysenck* modelljei tűnnek viszonylag gyümölcsözőnek.

## (1.) „A szorongás alapformái”

Fritz Riemann pszichoterapeuta és asztrológus több kiadást megért könyvében, *A szorongás alapformáiban*<sup>101</sup> olyan típustant alkotott, amely az emberi lét két „alap-antinómiából” indul ki: *változás - állandóság, önmagunkká válás - odaadás*. Ezeket az őstendenciákat Riemann nemcsak az emberben<sup>102</sup> fedezi fel, hanem asztrológusként úgy látja, hogy ezek az egész világmindenségben hatnak. Megvannak - mondja - a személyen túli megfelelőik is: a centrifugális erőben (változás) és a nehézségi erőben (állandóság); valamint a körforgás erőiben: a Föld forgása saját tengelye körül (önmagunkká válás) és a Nap körül (önmagunk odaadása).

E mindent átfogó előzmény adja - és ez a koncepció tudományos szempontból gyenge pontja - a félelem típusának kiindulópontját. Riemann minden ember életfeladatának tekinti, hogy a változás és az állandóság, az önmagává válás és az odaadás iránti ellentétes alaptendenciáit kiegyensúlyozva megvalósítsa. A személyiségfejlődés során - érvel Riemann - egyik vagy másik pólus abszolutizálására kerül sor, és ezzel együtt az ellenpólustól való elfordulásra. Aki az állandóságot abszolutizálja, az elhanyagolja a változást, hiszen fél tőle; aki egyoldalúan az önmagává válást éli meg, az fél az odaadástól. Az alapantinómiák mindenkori pólusai, így a félelem - a félelemtípusok azon alapformái közé sorolhatók, melyek - a skizoid személyiség kivételével - a klasszikus neurózisformákra támaszkodnak:

<sup>101</sup> F Riemann: *A szorongás alapformái*.

<sup>102</sup> A szorongásformák két ellentétre - változás - állandóság, önmagává válás-odaadás -való visszavezetése viszonylag önkényes választásnak tűnik. A lelki életben vannak még más ellenpárok és alaptendenciák is, például hatalom, birtoklás, szerelem, agresszió, teljesítménymotiváció. Maslow fejlesztett ki egy „igényhierarchiát”, amelynek alig van köze a riemann alapösztönökhöz. Vö. A. H. Maslow: *Motivacion und Persönlichkeit*.

*az állandóságtól való félelem: hisztéria,*  
*a változástól való félelem: kényszer,*  
*az önmagává válástól való félelem: depresszió, az*  
*önmaga odaadásától való félelem: skizofrénia.*

Az a tény, hogy Riemann végső soron a neurózisok<sup>103</sup> pszichoanalitikus rendszerezésénél köt ki, tulajdonképpen feleslegessé teszi az indoklás kétséges asztrológiai alátámasztását. Ha e kozmikus szférába tett szükségtelen kirándulástól eltekintünk, akkor A *szorongás alapformái* valójában Freud jellemfejlődésről alkotott pszichogenetikus felfogásának folytatása és továbbfejlesztése. Közismert, hogy a pszichoanalízis megalapítója a neurózisokat és a különböző karaktereket a libidó és az agresszió kora gyermekkori fejlődéséből, az orális, anális és fallikus fázisokból magyarázza. Eszerint például a kényszeres személyiség az anális fázisra való fixációból alakul ki, és sikertelen szobatisztaságra nevelésre utal, melynek során megsértették a gyermek autonómiatörekvéseit. Riemann érdeme, hogy a *pszichogenezist* a személyiségfejlődés kritériumaként igazolja, a szorongást a személyiség sajátossága magjának tekinti, és elvégzi az *ellentétes* személyiségtípusok egymás *mellé* *rendelését*. Ehhez járul még, hogy részletesen leírja az egyes típusokat, *lelki* *vesélyeztetettségüket, élettörténeti háttérüket, a szerelemhez való viszonyukat, agresszióikat és vallásosságukat*. Az utóbbi ponthoz kapcsolódik Eugen Drewermann,<sup>104</sup> amikor egyes szorongástípusokat a *kétségbeesés alapformáival* hoz összefüggésbe, ahogyan azokat egzisztenciális szempontból Sören Kierkegaard ábrázolta.

A szorongás alapformáiról ad áttekintést a 7. ábra.<sup>105</sup>

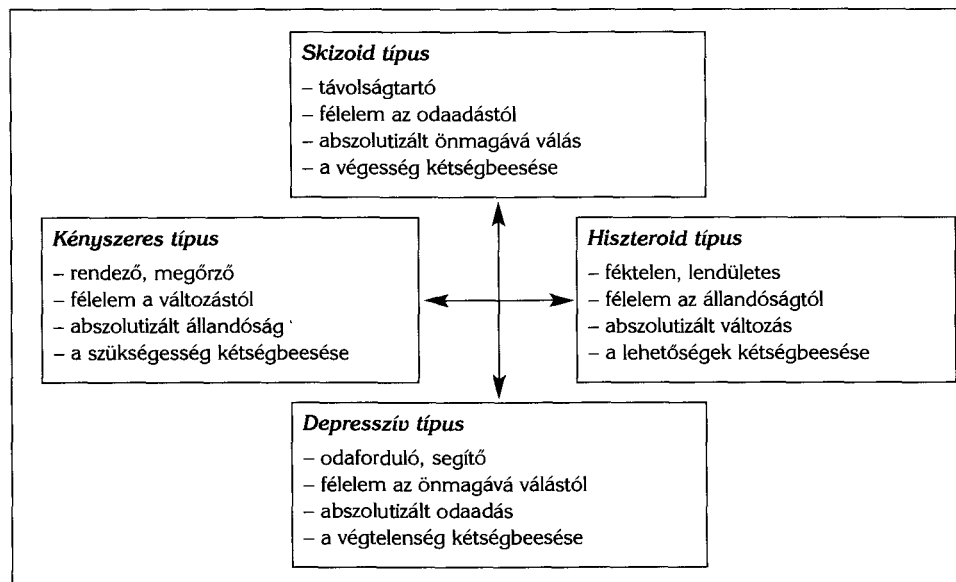
### *1. A skizoid személyiség*

Riemann szerint a skizoid alkat abszolutizálja az önmagává válást, és fél az odaadástól. Ezért jellemző rá a kifejezett „önmagában való lét”, élvezzi a hosszú időn át **fartó** egyedülletet. A skizoid személyiség embertársai szemében hűvösnek hat, **visz-szafogott** és távolságtartó. Közte és a külvilág között „kapcsolat-szakadék” tátong.

**lei** Ehhez vö. L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie*, 141-149.

Vö. E. Drewermann: *Strukturen des Bösen* 3., 460-479. - *Uő: Psychoanalyse und Moralthologie*, 1. 1213-162.

**105** Az egyes típusok rövid jellemzése első helyen mindig egy olyan személyiséget nevez meg, amelyet B. Langmaack - M. Braune-Krickau: *Wie die Gruppe laufen lernt* című munkájában kiemel. A szorongás alapformáit átviszik a csoport viselkedésére, és így a következő megkülönböztetésre jutnak: távolságtartó típus (skizoid), odaforduló, segítő típus (depresszív), rendező, megőrző típus (kényszeres), féktelen, lendületes típus (hisztérikus). A további jellemzésben a séma mindig F Riemann pszichoanalitikus és E. Drewermann egzisztencialista értelmezésére vonatkozik.



7. ábra: A szorongás alapformái

Érzelmi kapcsolatokba csak a tárgyilagos tartalmak útján megy bele, ha egyáltalán megtesz ilyesmit. Ilyenkor valamennyire visszaszorul kapcsolatiszonya, és titkon érzelmek is előtérbe kerülnek életében. Mivel kerüli mások közelségét, hiányoznak belőle a másokról és önmagáról alkotott, a valóságnak megfelelő elképzelések. A reális önképhez szükséges visszajelzésekben és kiigazításokban való hiányai oda vezethetnek, hogy látszatvalóságokba és képzelődésekbe bonyolódik, egészen az *őrült képzetekig*. A skizoid ember abban a kétségben él, hogy élményei és benyomásai vajon csak belső világához tartoznak-e, vagy a külső valóságban is van-e alapjuk. Nem biztos az észleléseiben, nem tudja, hogy csupán kivetítések-e, vagy van valóságalapjuk. E bizonytalanság a tájékozódás biztosításához egy viselkedérepertoárt léptet életbe: az érzékszervek és az intellektus élesedését és az érzelmek kikapcsolását. A skizoidok kritikus és éles megfigyelői („radarérzékenység”) például egy beszélgetés leghalványabb árnyalatainak is. Világos és érzelgősségtől mentes magatartásuk miatt a skizoidok egy-egy csoport számára igen konstruktívak.<sup>106</sup>

Eugen Drewermann a skizoid személyiségben a „végesség kétségbeesését” látja. Az ilyen ember kizárólag véges önmagára fixálódott, és nem képes úgy megállapodni a végtelenben, ahogyan az személyes lénye lehetőségeinek és rendeltetésének megfelel. Ennek az a következménye, hogy a skizoid személyiség - minden önmagára való összpontosítás ellenére - elvétí életét. Létezésének döntő

106 Vö. B. Langmaack - M. Braune-Kickau: *Wie die Gruppe laufen lernt*, 121.

kérdése tehát az, hogy képes lesz-e létfélelmetől „istenben megmenekülni, önmagát teremtményként elfogadni, és így olyan erőhöz jutni, hogy a végtelent és a végest egyesíteni tudja”.<sup>107</sup> A hit útja a skizoid számára az önistenítéstől vezet odáig, **amíg** Isten általi teremtettségét el nem fogadja.

Riemann szerint a skizoid személyiséget élettörténetileg az a kora gyermekkori tapasztalat alapozza meg, hogy valaki - teljes személyiségében vagy egyes testilelki jellemvonásaiban - tehernek, zavarónak és nem kívántnak érzi magát. A **gyermek** - másokra utalva és gyámoltalanul - nem tapasztalja meg az odafordulásban a szükséges állandóságot. Ez úgy történhet meg, hogy a szülők megbízhatatlanul ápolják gyermeküket, túl sokszor hagyják egyedül, és érzelmileg kiéheztetik. A skizoid személyiségek - vagy legrosszabb esetben a skizofrén pszichotikusok - **Riemann** véleménye szerint gyermekkorukban gyakran „anya és apa nélküli” **gyermekek** voltak. Ez esetben nem annyira a szülők fizikai, hanem sokkal inkább lelki értelemben vett hiányára kell gondolnunk. Kórokozóként hatnak azok a szülők, **akik** mintegy betörnek a gyermekbe, lerohanják nyugalom és egyedüllét iránti **igényét**, amennyiben túl sokat foglalkoznak vele... Nem hagynak lehetőséget saját önpulzusaira”.<sup>108</sup> A gyermeket „aztán már a világ felé való első odafordulásában megzavarják, és mintegy önmagára vetik vissza”.<sup>109</sup> Legrosszabb esetben a **gyermek** olyan szülőket él meg, akik nevelésükben mindkét extrém viselkedést - szerre vagy felváltva - alkalmazzák. Ezek szerint a skizoidokra az a kora gyermekkori traumatizáció jellemző, amelyet Erikson „ösbizalmatlanságnak” nevez. E rövid és általános jellemzésből is kiviláglik, hogy a skizoid személyiség a válsághelyzetek**ben** arra hajlik majd, hogy érzéseit „kívül” hagyja, és a dolgokat csak *értelmével* **akarja** rendezni. Valószínűleg annyira bizonytalan lesz, hogy összekeveri a valóságot a fantáziával, és alig látja majd egy kritikus életeseménynek a szociális környezete felé vezető elágazásait, tehát aligha fog segítségért folyamodni.

A kísérő lelkigondozó számára itt mindenekelőtt az a feladat jelentkezik, hogy a „skizoid” vagy „távolságtartó” típussal egyáltalán kapcsolatot teremtsen. Emellett **nem** szabad hagynia, hogy a beszélgetőpartner nyílt vagy burkolt fenntartásai elbátortalanítsák. A kísérés folyamatában a lelkigondozó a másik *érzéseinek*, valamint *a valóságnak* a szó legszélesebb értelmében vett *ügyvédjévé* lesz. Minél erősebb**en** bocsátkozik bele a skizoid személyiség e kettőbe, annál inkább elválik az **ön maga** által fixált létbiztosítástól, és lesz végül nyitott a végtelen Isten felé.

107 E Drewermann: *Strukturen des Bösen* 3., 474. 108 E Riemann: *A szorongás alapformái*, 38. 109 M uo. 37.

## 2. A depresszív személyiség

Riemann a depresszív személyiséget a skizoid ellentétéként mutatja be. A depresszív személyiség *abszolutizálja az odaadást, és fél az önmagává válástól*. Ez azt jelenti, hogy az e típusba tartozó emberek egyes vonatkoztatási személyeket (szülőket, házastársat, gyerekeket) túlértékelnek. Úgy érzik, rájuk vannak utalva, nélkülük nem életképesek. A depresszív személyiség tehát (majdnem) minden árat megad azért, hogy a másik odafordulását megtartsa. Az együttélésben mindenekelőtt saját életszükségleteiről mond le, egészen az önfeladásig. Ez jól megmutatkozik például abban, hogy kitér a viták elől, viselkedéssrepertoárjából hiányzik az, hogy valamit követelne, vagy valamire nemet mondana. A depresszív emberek rendkívül *békeszeretőek, segítőkészek és előzékenyek*, agresszióikat kifelé rosszul tudják levezetni. Viszont kíméletlenül támadják saját személyüket *szemrehányások* és *önvád* formájában. Az ebből következő *kisebbségi érzés* kiegyenlítődést és jóvátételt követel, elég gyakran „teljesítmény” formájában. Tehát a depresszív személyiségstruktúrában kifejezett *tejesítményorientáltság* található. Az elérhetetlen „legjobb” „éppen elég jóként” jelenik meg az iskolában, a hivatásban, a házasságban, a másokért való szociális tevékenységben, a vallási-erkölcsi tettekben. Miután ebben a magáévá tett irreális teljesítményigényben a depresszív személyiségű ember újra és újra kudarcot vall, a kisebbségi érzések és az újabb magával szemben támasztott követelmények egy ördögi kört hoznak mozgásba. A depresszív személyiségű embereket az a veszély fenyegeti, hogy - mivel lelki dinamikájukból következően „segíteniük kell” - mások kihasználják őket.

Egzisztenciális szempontból<sup>10</sup> a depresszív személyiség a „végtelenség *kétségbeesésében*” szenved. *Irtózik a végtesség konkrét voltától*, így önmagától is, és ezért a végtelenségbe szökik. Titkos vágya arra irányul, hogy megszabaduljon minden véges dologtól, tehát önmagától is, és mindezeket a végtelenbe áramoltassa. Úgy hiszi, csak akkor van joga embernek lenni, ha az Istenhez való hasonlóságon fáradozik, illetve ha megsemmisíti önmagát. A depresszív személyiség már attól is bűnösnek érzi magát, hogy él, és nem képes bízni abban, hogy Isten a világot és a konkrét emberi létet - végtességével és tökéletlenségével együtt - elfogadja.

A depresszív személyiség élettörténeti pszichogenezisével kapcsolatban Riemann mindenekelőtt a korai gyermekkor különböző traumatikus eseményeire utal:

- Azok a szülők alapozzák meg a függőségben és önállótlanágban megnyilvánuló későbbi depresszív regressziót, akik gyermeküket meg akarják tartani kicsinek, a szoptató anyamellre fixálják, azaz az élet minden kellemetlenségét távol akarják tartani tőle.

<sup>10</sup> Vö. E. Drewermann: *Strukturen des Bösen* 3., 469-471.

- Az egészen az ellenségességig túlzott nevelői szigor a gyermekben a kisebbségség kitörölhetetlen érzését kelti.
- A szülőkről való leváláshoz szükséges életfontosságú agressziók és autonóm impulzusok elnyomása - büntetési és önlemondási formájában jelentkező - önmagával szemben ható agresszióhoz vezet.

Itt most nem térünk ki a depresszív személyiség válságspecifikus cselekvési mintájának, valamint a lelkipáterrel való kapcsolat különleges beavatkozásainak ábrázolására. Ezeket akkor tárgyaljuk majd részletesen, amikor a neurotikus „depresszió” példája kapcsán a lelkipáter lehetőségeit világítjuk meg.

### 3. A kényszeres személyiség

A kényszeres személyiség esetében különösen előtérbe kerül az *állhatatosság, a tartósság és a biztonság iránti igény*. Arra törekszik, hogy minden úgy *maradjon*, ahogy van. *Minden változás félelemmel* tölti el, nem bízik semmilyen új dologban. Riemann úgy jellemzi az ilyen embert, mint az „élet hó nélkül gyakorló sietőjét”, aki irtózik a kockázattól és a merészségtől, és úgy véli, óvakodnia kell minden esetlegességtől, még a legvalószínűlebbtől is. Arra az emberre hasonlít, akiről a vicc azt meséli, hogy a mennybe kerülve megpillant két ajtót, a következő feliratokkal: „A mennyország kapuja” és „A mennyországról szóló előadások kapuja”. Emberünk a második ajtót választja.

A kényszeres emberek mereven ragaszkodnak a visszatérő családi rituálékhoz (megszabott időpontok, napi terv stb.), nem képesek „igent” mondani a „lesz”-re és az „elmúlt”-ra, arra, hogy minden „folyamatban” van. *Félnék az elmúlástól*, és abban az illúzióban élnek, hogy útját tudják állni. Az ilyen ember kényszerrituáléi, -cselekedetei és -gondolatai kilátástalan kísérletek arra, hogy *egy dolog ismétlésével a változástól* való félelmet mágikus módon leláncolja. Egy személy - de akár egy -*egész család* - teljes lelki élete jut nemritkán az úgynevezett ellenőrzési és tisztasági *készítések* kényszerrituáléjába.

Riemann szerint a kényszeres személyiség hajlik a *fősvénységre, a pedantériára és az „üres fecsegésre”*. Mivel az ilyen ember kapcsolataiban az érzéseket is *igazán* „takarékosan” adagolja, illetve pénz- és időráfordítás-ügyekben kínos pontosság, gondolatban „könyvel”, partnere gyakran lenézettnek és megaláztatottnak érzi magát. úgy tűnik, a kényszeres személyiség pedantériájával és tökéletességmániájával sok felhalmozódott *agresszív készletet* él ki környezetén.

Drewermann egzisztenciális értelmezésében a kényszeres személyiség a *szükségyszerűség kétségbeesésében* szenved. „A kényszeres ember bizonyos mértékig abban a kényszerben fuldoklik, hogy mindig csak a szükséges mennyiséget lélegezheti be, és saját kibontakozásának semmiféle lehetőségével nem rendel

kezik. Pedig nem a valóság szükségszerűségei fojtják meg a selfet, hanem maga a szubjektum, azáltal, hogy a valóságot e szükségszerűségekre redukálja."<sup>111</sup> A muszáj és a kell fogásában élő kényszeres személyiség előtt Isten is a totális szükségesség rejtjeleként tűnik fel. Ezt a kétségbeesett létbiztosítást a félelemmel szemben csak az igazi hitben képes legyőzni. Az Istenbe vetett hit „az egyéni szabadsághoz, a fantázia használatához, a lehetőségekkel kapcsolatos merész reménykedéshez ad bátorságot a szükségszerűség nyomasztó terhe ellen,<sup>112</sup> mert „Isten az, akinek minden lehetséges”.<sup>113</sup> Az embernek a hitben lehetősége nyílik a szabadságra, amely lehetővé teszi a reményt, a bizalmat és a jövőt.

A kényszeres személyiség élettörténeti kialakulásában - a pszichoanalízis értelmezése szerint - jelentős a kettőtől hároméves korig tartó analízis szakasz. Ahol a gyermeknek már nagyon korán (szoba)tisztának kell lennie, és a „piszkossá válást” szigorúan büntetik, ott számára a piszok és a rendetlenség élménymezejében - de saját törekvéseivel és önállóságával kapcsolatban is - félelem és bűntudat keletkezik. A kényszeres személyiség egy szigorú felettes énbe kebelezi be a szülői büntetéstől való félelmét, és tervezéssel, ellenőrzéssel, pedantériával próbálja elérni, hogy egyáltalán ne kerüljön felszínre. A tökéletesség és a pontosság igénye összekapcsolódik azzal az elvárásával, hogy elismerést kapjon az embertársaktól, ahhoz hasonlóan, ahogy anyja elismerte a pontos és „rendes” működését. A kényszer úgy mutatkozik meg nála, mint a korai években szigorúan belénevelt rend, amelyben az élelenség minden impulzusát megtiltották.

A kényszeres személyiség - rövid jellemzéséből ez a végkövetkeztetés vonható le - a kritikus élethelyzetekben „rendmegőrző”<sup>114</sup> cselekvési mintákba menekül. A végtelenségig rögződik régi szokásaihoz. Azt hiszi, csak így képes védekezni a rátörő káosz ellen. „Krizisfeldolgozása” a fejében játszódik le. Nehezebb esik, hogy átadja magát érzéseinek, és új rendekhez, új adottságokhoz adja beleegyezését.

A lelkipáternek az a feladat jut a kísérés során, hogy a kényszeres személyiséget legalább valamennyire megszabadítsa az aggályos, félelmekkel teli vallási parancsolatok és gyakorlatok fixációjában megnyilvánuló, szigorú felettes énjének parancsaitól. A „kritikus pont” valószínűleg az, hogy a lelkipáternek vajon sikerül-e - beszélgetőpartnere kényszeres magánvallásosságával szembeállítva - elfogadtatnia a szabadság, a kegyelem és a szeretet Istenét azzal, aki teljesen az általa megélt szüleinek a leképezése, és akinek bosszúszomjas, büntető Istene rendszeresen megismételt áldozatokat követel. Ha a lelkipáternek sikerül elérnie, hogy beszélgetőpartnere maga mögött hagyja - Freud szava szerint - a vallás eleve be

<sup>111</sup> Uo. 477.

<sup>112</sup> Uo. 478.

<sup>113</sup> E. Drewermann: *Strukturen des Bösen* 3., 478. Itt idézve: S. Kierkegaard: *Die Krankheit zum Tode*, 39.

<sup>114</sup> Vö. B. Langmaack - M. Braune-Krickau: *Wie die Gruppe laufen lernt*, 123.



leültetett kényszeres fertőzését, akkor képes lesz őt olyan irányba mozdítani, hogy fokozatosan megszabaduljon az általa olyannyira előnyben részesített „tárgyilagos **szinttől**”, egyre jobban átengedje magát érzelmeinek, kísérletezzon önmagával, azt is megkockáztatva, hogy hibázik, és az életet jó lelkiismerettel élvezni tudja. A **kényszeres** személyiség akkor majd átéli azt, hogy az annyira rettegett káosz **semmiképp** sem következik be, ellenkezőleg, az élet a lehetséges és nyitott dolgok térsége el emberibbé válik.

#### 4. A hiszteroid személyiség

A hiszteroid személyiséget a *változás, a kockázat és a szabadság túlhangsúlyozásáról* ismerhetjük fel. Fél a korlátozástól, a rögzítettségektől, a tradícióktól és a szabályozottságtól. Számára minden folyamatban van, és úgy is kell maradnia. Az új dolgok állandó várakozásában él. A pontosság és az előrelátó tervezés **idegen** tőle. A hiszteroid személyiségnek megvan a saját logikája, amely nem feltétlenül ismeri el a tények világát. Így esetükben gyakran találkozunk irreális csodavárással: „csak lesz valahogy”, „csak megváltozik majd”. Fejét a homokba dugva azt reméli, leküzdje a nehézségeket. A kellemetlen dolgokat elfojtja, az a szubjektív meggyőződés uralkodik el benne, hogy *az élet boldogsággal tartozik neki*, és **azzal**, hogy *minden kívánságát teljesíti*. A felhőtlen boldogságnak - amelynek megerőltetés nélkül kellene az ölébe hullania - ilyen illuzórikus keresése a hisztérikus személyiség élettörténetét gyakran az egyik új dologtól a másikig tartó, ugrásszerű, nem folyamatos utazássá alakítja.

A hiszteroid személyiség további jellemzője, hogy a *lelki dolgokat testiekbe fordítja* át. Freud a hisztériáról kifejezetten „konverzióneurózisként” beszél. A hiszteroid személyiségű emberek lelki problémáikat drámai, pszichoszomatikus betegségekben „szimbolizálják”: többek között bénulásban, ájulási rohamokban, **migrénben**. Így - sokkal inkább, mint mások esetében - egész testük a közlés **eszközzé** válik. Ez azonban nemcsak az öröm és a rokonszenv kifejezésére érvényes. A hiszteroid személyiségek olyan ekstázisba képesek kerülni, mint rajtuk kívül senki **más**; szenvedélyes szeretők.

Drewermann a hiszteroid személyiséget a „lehetőség kétségbeesésével” és a „szükségesség hiányával” hozza összefüggésbe. Az ilyen ember egzisztenciális problémája „a lehetőséggel való fantasztikus játék”, amely soha nem válhat valósággá: ennek az a vége, hogy a személyiség testestől-lelkestől maga is délibábbá válik.”<sup>15</sup> Tehát egy mélyebb elemzés során a hiszteroid személyiség jellemző menekülése szükségszerűség utáni vágyként és attól való félelemként ismerhető fel. A hiszteroid

<sup>15</sup> E. Drewermann: *Strukturen des Bösen* 3., 476.

kétségbeesés végső soron csak az Istenbe vetett hitben gyógyítható, mert az emberi szabadság Isten nélkül olyan kötöttség nélküliségbe jut, amelyben az ember elmulasztja, hogy életének konkrét alakot és központot adjon. Ezenkívül csak a hívő ember képes felhagyni azzal, ami a hisztérikusokra igen jellemző: hogy embertársait illuzórikusan istenítse. Aki a végső boldogság utáni vágyát Istenbe tudja helyezni, az képes lesz a többiek fel szabadítani az alól, hogy istennek kelljen lenniük.

A hiszteroid személyiség élettörténeti háttérét a négy-hat éves kor közötti fallikus-ödipális fázis traumatikus tapasztalataiban kell keresni. Riemann szerint ebben az időszakban több, hibás nevelői magatartás is elősegítheti a hiszteroid viselkedés kialakulását:

- Az olyan *vezetés és példakép hiánya*, amely a gyermeket bevezetné az élet alapvető rendszabályainak világába. Enélkül aligha jut tartáshoz, és aligha tud tájékozódni egy olyan káprázatos-kaotikus légkörben, ahol ma tilos az, amit holnap megengednek.
- A *szülői nemi szerepek homálya*. Ha az anya nincs kibékülve asszony voltával, és ehelyett „férfias” habitust ápol, vagy ha az apa nőies vonásai javára csorbítja férfias vonásait, akkor a gyermek saját nemi szerepe számára nem kap teherbíró példaképet, nem képes igazán megtanulni, hogyan kell férfitá/nővé válnia.
- A gyermek *partnerpótlékként* segít a boldogtalan szülők házasságában. Mindezekelőtt az egyedüli gyermeket kényszerítik olyan szerepbe, amely túlterheli őt. A fiú az apában csalódott anya „vigasztalójává” és szövetségesévé válik. Olyan dolgokat közölnek vele, amelyek nem valók a korához. Így a gyermek elveszíti annak lehetőségét, hogy a másnemű szülővel szemben egészséges kapcsolatot építsen ki. Mindennek az a következménye, hogy a gyermeknek a felnőtt és gyermeki lét egymásmellettségét kell megélnie, olyan szerepbe kényszerítik, amely lényének nem felel meg, és emiatt mély elbizonytalanodást érez.

Az élettörténeti háttér segít felismerni, hogy a hiszteroid személyiségnek igen nehéz világos identitást kiépítenie. Identitászavaruk családjuk kaotikus lelkivilágát tükrözi: változó koalíciókat, a felnőtt és a gyermeki, a férfi és a női lét közötti elmosódott határokat, változó és ellentmondásos nevelési stílust, zavaros példaképeket.

Riemann értelmezése szerint a hiszteroid személyiség kritikus élethelyzetben hajlik arra, hogy lehetőleg elmenjen az ilyen élmények kellemetlen és terhelő részei mellett, kijátssza vagy ne vegye tudomásul ezeket. Konfliktushelyzetei elhárítására többé-kevésbé drámai „szomatizálásokat” (testi tüneteket) is használ. A hiszteroid személyiség arra is hajlik, hogy a problémák megoldásában viszonylag visszafogottan vegyen részt.

A lelkigondozónak a kísérés során tehát az a feladata, hogy „hisztériára” hajlamos beszélgetőpartnerét úgy vezesse a problémák reális szemléletéhez, hogy az sem a problémákkal szemben tanúsított vakság, sem a túlzott, rövidzárlatos cselekedetek miatt ne bukjon el. A hiszteroid személyiségnek hosszú távon olyan

lelkigondozói bátorításra van szüksége, amely a bénultság gyorsan fellépő fázisaiban továbbsegíti őt céljai elérése felé. Továbbá folyamatos állóképességet követel a lelkigondozótól - sokkal inkább, mint más beszélgetőpartnerek esetében -, hiszen vigyáznia kell, nehogy a hiszteroid személy olyan kedve szerinti viselkedési játékba vonja be, amelyre hajlamos, és világos, irányadó partner tudjon maradni.

### 5. Kritikai értékelés

A bevezetőben említett kritikai fenntartások mellett (hiányos tudományos bizonyítás, az asztrológiai antinómiákhoz való felesleges folyamodás) még azt is meg kell jegyeznünk, hogy az ábrázolt típusok tiszta formájukban a hétköznapi valóságban nem fordulnak elő. E koncepció - amely szerint minden ember mind a négy alaptörekvéssel rendelkezik - tehát eleve számol azzal, hogy „vegyes típusok” is létezhetnek. Riemann azonban kevés figyelmet szentel az ilyen, valóságos személyiségeket tükröző, többpólusú szorongástípusoknak. Ha az egymást kölcsönösen kizáró alaptörekvések sémáinál és a hozzájuk rendelt neurózisoknál maradunk, elméletileg a szorongás négy „vegyes típusát” különböztethetjük meg:

*skizoid-kényszeres típus,*  
*skizoid-hiszteroid típus,*  
*depressziós-kényszeres típus*  
*depressziós-hiszteroid típus.*

Ha a felsorolásban másodikként szereplő karakterelemek az elsőhöz képest túlsúlyban vannak, akkor a vegyes típusok száma összesen nyolcra emelkedik. A *szorongás alapformái* - a súlyos ellenvetések ellenére - kitűnő figyelemfelkeltő és felismerési sémaként segíthet a lelkigondozói beszélgetésben. Lehetővé teszi a lelkigondozók számára, hogy célzottabban és személyesebben figyeljenek az életválságban lévő emberekre. Ehhez társul az is, hogy az emberi személyiség összpontosítása a szorongás östapasztalata köré egy mélyebb egzisztenciális típustanhoz való könnyen belátható csatlakozási pontot jelent. Ennek fényében a neurózisokba váltó szorongás alapformáival - amelyekből csak a hit képes kivezetni - találkozunk a *kétségbeesés jelenségtana*. Így Riemann tipológiája nemcsak a négyféle személyiség krízisrepertoárjába nyújt betekintést, hanem felhívja a figyelmünket az Istentől eltávolodott egész emberi élet - szorongásból és kétségbeesésből fakadó - mélységes hajlamára a válság iránt.

## (2.) Extraverzió-introverzió és érzelmi stabilitás-labilitás

Hans *Jürgen* Eysencket a személyiség-lélektan szigorúan kísérleti-statisztikus módszerének képviselőjeként tartják számon. Az az eljárás, amelyet ő és más kutatók (például R. B. Cattell<sup>116</sup>) alkalmaznak a személyiség-típusok megkülönböztetésére, a pszichológiai vitában nem eléggé körüljárt *faktoranalízis*. Egyszerűen szólva egy matematikai eljárásról van szó, amely összefüggő mérési területeket foglal egybe, és így a tesztadatok átláthatatlan sokaságát kevés faktorra vagy dimenzióra csökkenti.<sup>117</sup>

Eysenck<sup>118</sup> számos faktoranalízis alapján négy egymás fölé rendelt személyiségjegyre jut el. Ezek olyan - tapasztalati úton igazolt, viszonylag állandó, egymástól megkülönböztethető - személyiségterületeket ábrázolnak, amelyekben az emberek különböznek egymástól, és amelyek a tipizálás alapvető jellemzőit jelentik. A 8. ábra<sup>119</sup> áttekintést ad az Eysenck által kutatott személyiségdimenziókról, az "extroverzió-introverzió"-ról és az „érzelmi *stabilitás-labilitás*”-ról.

### 1. Extroverzió-introverzió

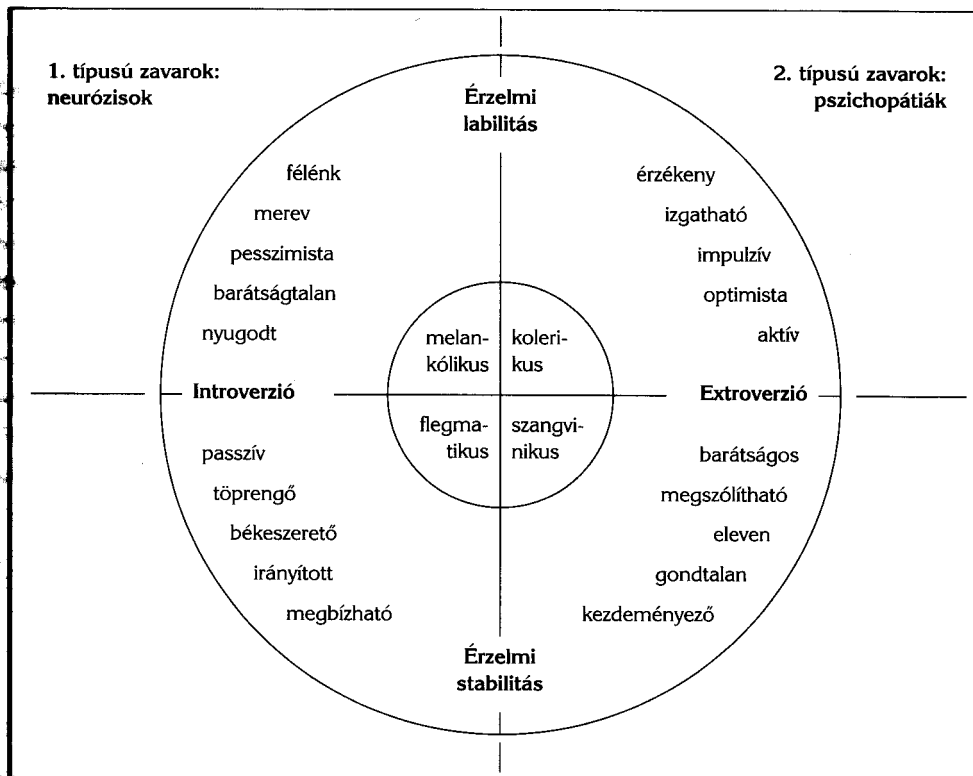
Ez a személyiségdimenzió a pszichológiai kutatásban viszonylag jól bizonyítottan látszik. Különböző pszichodiagnosztikai eljárásokba, például az ismert „Freiburgi személyiségleltárba” (Freiburger Persönlichkeits Inventar - a továbbiakban: FPI) is belekerült, és figyelemre méltó hagyományai vannak. Az elsők közt Jung fogalmazott meg az introverzió és az extroverzió különbségére épülő típustant. Ehhez még nem használta fel a faktoranalízis eszköztárát, ahogyan később Eysenck tette.

Jung<sup>120</sup> az introvertált személyiséget vonakodó, reflektív, visszafogott lényként mutatja be, aki „nem adja magát könnyen”, „irtózik a tárgytól”, mindig defenzívában van, és szívesen rejtőzik a gyanakvó megfigyelés mögé. Kézben tartja saját létét, amennyiben elhatárolja, kivonja és védi magát. Gyakran tűnik zárkózottnak, félénknek, nehezen átláthatónak. Rosszul viseli a kritikát. A személyes jelentőségű élményeket - különösen a dicséret-szidás típusúakat - hosszú ideig őrzi. Az introvertált személyiség hajlik a túlérzékenységre, és arra, hogy mindent magára vonatkoztasson.

116 Vö. R. B. Cattell: *Factor analysis. Uő: Personality theory growing from multivariate quantitative research.* 117 Vö. A faktoranalízis vitájához a személyiségkutatásban: H. Mogel: *Persönlichkeitspsychologie*, 32 skk. 118 H. J. Eysenck: *The structure of human personality.* - H. J. Eysenck - S. J. Rachmann: *Neurosen - Ursachen und Heilmethoden.*

119 Vö. Ch. Michel - F. Novak: *Kleines psychologisches Wörterbuch*, 337.

120 C. G. Jung: *Gesammelte Werke*, 6. - Vö. L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie*, 318.



8. ábra: Az Eysenck-féle személyiségdimenziók: „extroverzió-introverzió”, „érzelmi labilitás-stabilitás”

Nem úgy az extrovertált. Ő barátságos, szemmel láthatóan nyílt és készséges lény, aki minden helyzetben könnyen feltalálja magát, gyorsan létesít kapcsolatokat, és gyakran, különösebb megfontolások nélkül, bizalommal telve és gond nélkül merészkedik ismeretlen helyzetekbe. Tárgyorientált, azaz a környezet és a **külvilág felé** fordul, önmagából kilép, nyitottnak, érzékenynek, hozzáférhetőnek és **barátságosnak** hat. Hiányzik belőle a kiterjedt önelemzés és a túlzott önkritika.

Jung<sup>121</sup> - típusainak a mindennapi életben való szemléltetésére - megalkotott egy történetet két barátról, akik egy kastélyhoz érkeznek: az extrovertált azonnal be **akar** menni, az introvertált vonakodik; hiszen lehet, hogy tilos a belépés. Végül az extrovertált győz, de bánatára csak néhány termet talál, régi kéziratok gyűjtemé-**nyével**. Az introvertált el van ragadtatva. Elmélyed a kincsek szemlélésében. Az extrovertált barát nem képes osztozni lelkesedésében. Unatkozik, és szemlátomást **egyre** romlik a kedve. Ettől az introvertált mérges lesz, és csendben elhatározza,

121 C. G. Jung: *Gesammelte Werke*, 7. 60 skk.

hogyan nem utazik tovább az extrovertálttal. Az extrovertált barátot dühíti a másik megelégedése, és arra gondol: mindig is tudta, hogy a másik kíméletlen egoista.

Jungnál az extroverzió és az introverzió két alapvető alkalmazkodási módot jelent. Segítségükkel az egyén a világgal szembeni önfenntartását valósítja meg. Az introvertált védekezés és elzárkózás, az extrovertált támadás és kapcsolat segítségével alkalmazkodik.

Eysenck visszatér Jung különbségtételéhez, és megpróbálja *tapasztalati-kísérleti* úton megalapozni. Számos tesztvizsgálat alapján a következőképpen írja le a két személyiség típust: „Azok az emberek, akiknél az introverzió erősen megnyilvánul, a másokkal való kapcsolatban - az extrovertáltakkal szemben - gyakran visszafogottak, alig van igényük az izgalmas élményekre, érzéseikben inkább merevek (kevésbé képesek váltani), gyakrabban vannak kisebbségi érzéseik, nemegyszer magas igényszinttel rendelkeznek, több esetben félénkek, és céljaik elérésében kitartóak. Az extrovertáltaknak ezzel szemben erősebb ingerigényük van, célkitűzéseikben realisztikusabbak és alkalmazkodóbbak, csekélyebb a lelkiismeret-furdalásuk, szociálisan nyitottabbak, aktívak és kapcsolatokra készek.”<sup>122</sup> Ami a típusok jellemzését illeti, Jung-hoz képest nincs nagy különbség. Érdekes azonban Eysenck etiológiai indoklása, mely szerint az introverzió és az extroverzió közötti különbségek a központi idegrendszer veleszületett tendenciáira vezethetők vissza.

Az ilyen, genetikailag feltételezett különbségek alapján egy specifikus „izgalomgátlás egyensúly” alakul ki. Az introvertáltak fiziológiailag könnyebben „izgathatók” (ami nem azonos az érzelmi élménnyel). Idegrendszerük gyorsabban és tartósabban reagál a külső ingerekre. Így például nemcsak az figyelhető meg, hogy az introvertált a szemébe irányított levegőfújásra gyorsabban felel a pislogóreflexszel, hanem az is, hogy reakciói az adott pillanatban fellépő ingerkiváltókhoz tartósabban kapcsolódnak. Az extrovertáltak könnyebben „megtanulják”, hogy az eleinte semleges ingerek reflexekkel válaszoljanak. Ők - tanuláspszichológiai szempontból - könnyebben kondicionálhatók.

Eysenck a továbbiakban így érvel: Az emberek életük folyamán különböző kondicionálhatóságukkal találkoznak fenyegető, valóban sebeket okozó szituációkkal. Az ilyen helyzetekre fájdalomérzéssel reagálnak, és félelmet fejlesztenek ki velük szemben. Az introvertáltak azonban - nagyobb fiziológiai ingerelhetőségük miatt - hajlanak arra, hogy gyorsabban és tartósabban alakítsanak ki feltételes reflexeket, azaz az ilyen traumatikus helyzetek során igen sok véletlenszerű és mellékes körülményt félelemreakciókkal kapcsolnak össze és rögzítenek. Tehát sokkal kondicionáltabbak lesznek a félelemkiváltó okokra, mint az extrovertáltak. Megtanulják, hogy ott is féljenek, ahol az extrovertált a félelem árnyékát sem látja.

<sup>122</sup> H. J. Eysenck, idézi: N. Kühne - M. Gewicke - J. Priester - M. Sudhues - G. Teator: *Psychologie für Fachschulen und Fachoberschulen*, 159.

Eysenck azt a felfogást képviseli, hogy a szocializáció folyamata, melynek során a személyre „rákényszerítik” a társadalom követelményeit, olyan tanulási folyamatot, amely a pislogóreflexhez hasonló: a szocializáció is kondicionálás. A gyermek megtanulja elkerülni a tiltott, büntetett, tehát félelmes helyzeteket. Az introvertáltak több ilyen szituáció vésődik be. Gyorsabban és tartósabban szocializálódnak,

az extrovertáltak. Eysenck ezzel kapcsolatban a következő, félreérthető megállítást teszi: az introvertáltaknak mélyebb a lelkiismeretük, mert „a lelkiismeret feltételes reflex”.<sup>123</sup> Nem tudható, hogy itt a lelkiismeret szó mit jelent, valószínűleg a freudfelettes énnel rokon, és nem a lelkiismeret teológiai értelmezésével.

A tapasztalati személyiségkutatás abból a feltevésből indul ki, hogy az introverzió és az extraverzió ismertetőjegyei „normálisan vannak elosztva”, azaz csak keemember tekinthető szélsőségesen introvertáltnak vagy extraverzálnak. Legtöbb a két pólus közötti területre sorolhatjuk be.

Vallási szinten az introverzió-extroverzió dimenzió mellett kiegészítő polaritások vannak: gondoljunk a vita *contemplatívára* (szemlélődő élet) és a vita *aktívára* (cselekvő élet), az ora *et laborára*, a misztikára és a *politikára*. úgy tűnik mindkét alapvető személyiség-lélektani kifejezőmód visszatükröződik vallási életben is. Ennek ellenére ebben az összefüggésben az „és”-ben egy teljes vallási fejlődés célja is található, amely a személyiséget arra szólítja fel, hogy épp a kevésbé kialakult oldalt ápolja magában.

## 2. Érzelmi stabilitás-labilitás

Amint az sematikus ábrázolásunkból kiderül, az *érzelmi stabilitás-labilitás* személyiségdimenziót az extraverzió-introverzió területétől függetlennek kell tekinteni. Az erős (labilis) érzékenységgel rendelkező emberek érzéseikben és indulataiban könnyen izgathatók és hevesek, mégis sérülékenyek és érzékenyek. Hajlanak érzéseket hangsúlyozó viselkedésre.

Az emóciionalitás különböző kifejezéseinek magyarázatában Eysenck újra a vegetatív idegrendszer alkotó öröklött faktorokra utal. Eszerint a vegetatív labilitásnak magas emóciionalitás felel meg.

A két dimenzió, az extroverzió-introverzió és az érzelmi stabilitás-labilitás segítségével Eysenck a *lelki* zavarok valóban általános érvényű *felosztását* alkotta meg. Első és második típusú zavarokat különböztet meg:

Az első típusú zavarok a magas emóciionalitással és introverzióval rendelkező embereknél fordulnak elő (vö. a 8. ábrával). Ezekhez a zavarokhoz főleg a neurodepressziókkal, fóbiákkal és kényszerekkel összefüggésben lévő legkülönbözőbb

H. J. Eysenck: *Persönlichkeitstheorie und Psychodiagnostische Tests*, 21.

zőbb félelmek tartoznak. A okok között szerepel a kifejezett szociális kondicionálhatóság.

A második típusú zavarok a magas érzelmi labilitással és az erős extroverzióval rendelkező embereknel léphetnek fel. Ez a személyiségstruktúra hajlik a társadalmi normák átlépésére, és a feltűnően aszociálistól az agresszívig terjedő viselkedésre. Pszichopátiás zavarokról van tehát szó, amelyeket a szabályok és normák hiányos kondicionálása okoz.

Kiegészítésképp hozzá kell fűznünk, hogy az első és második típusú zavarok mellett Eysenck egy harmadik kategóriát is ismer, amelyet a „pszichoticizmus - nem pszichoticizmus” dimenzióban foglal össze. Erről közelebbit majd a pszichopatológiával kapcsolatban írunk.

### 3. *Pasztorálterápiás cselekvési következtetések*

A „válság *legyőzésének*” *introvertált módjához* tartozik, hogy az ilyen emberek a dolgokat önmagukkal tárgyalják meg. Az introvertált személyiségnek nehezebb esik, hogy másra bízva azt, ami elrabolja az álmait. Attól fél, hogy úgysem értenék meg. Amint azt Eysenck kimutatta, az introvertált személyiségnek több terhelést kell feldolgoznia, mint másoknak. Túl sok dolgot „tanult” meg: túl sok félelmet és bűntudatot, túl sok szabályt és normát. Tehát a lelkipálczóknak egy „első típusú zavarba jutott” introvertált személyiség esetében először is nagyfokú félelmséggel és gátoltsággal kell számolnia. Állandó, a legkisebb gesztusra is kiterjedő figyelemmel és értékeléssel sikerülhet csökkenteni a lelkipálczóval szemben érzett félelmet. Mindenekelőtt arról van szó, hogy a normákkal és szabályokkal kapcsolatos túlkondicionált félelmséget csökkenteni, „deszenzibilizálni” kell. Drewermann mindezt provokatív módon fogalmazza meg, amikor a lelkipálczástól a legkomolyabban azt követeli, hogy az olyan keresztény számára, akinek a hitét túlterheli a „kell” és a „muszáj”, egyfajta „erkölcstelenséghez *való útmutató legyen*”.<sup>124</sup>

Kritikus élethelyzetekben az extrovertált személyiség hajlik arra, hogy „kimenjen”: egy probléma megoldását nem önmagában, hanem másoknál keresi, barátban, vitában, túlhajtott aktivitásban. Nehezebb esik, hogy a terhelő élményeket a személyes életstílusára és belső növekedésére vonatkozó kérdésként értékelje. Idetartozik továbbá az is, hogy az extrovertált személyiségnek magas érzelmi labilitás esetén csak kis mértékben áll rendelkezésére a szociális szabályok és normák közötti tájékozódás, úgyhogy életválságában az a veszély fenyegeti, hogy problémáit ellenőrizetlenül és agresszív módon a környezetén éli ki.

124 E. Drewermann: *Psychoanalyse und Moraltheologie*, 1., 79-104.



A „második típusú zavarokban” szenvedő extrovertáltak lelkipálcázói kísé-  
sének mindenekelőtt „szimpátiával teli beleérzésre” van szüksége, amely nem siklik  
el az extrovertált személyiségnek egy konfliktusban vagy egy válságban való  
„személyes részessége” felett, hanem óvatosan, de félreérthetetlenül konfrontálja őt  
vele. Ott, ahol a szociális szabályok megtartásának hiányáról van szó, a lelkipálcá-  
zónak - Eysenck magyarázataira emlékezve - le kell mondania az ítékezés minden  
fajtájáról. Az extrovertált és érzelmileg labilis adottságokkal rendelkező embereknek -  
egy elhanyagoló légkörben - különösen nehéz megtanulni a szociális normákat - akár  
a legalacsonyabb szinten is. Az e normáktól eltérő magatartás tehát nem valamiféle  
„belső gonoszság” kifejeződése, hanem *elmulasztott, lehetetlenné vált tanulási  
folyamatok következményei*. A lelkipálcázói kísérésben a legszélesebb értelemben  
arról van szó, hogy a szocializáció folyamatában *elmulasztott szociális szabályokat  
utólag*, kis lépésekben *tanulják meg*. Itt a lelkipálcázónak segítséget nyújthatnak a  
tanuláspszichológiai és viselkedésterápiás ismeretek.

### (3.) A lelki válságok személyiség-lélektani megközelítésének összefoglalása

a) A lelki válságok *személyiség-lélektani* megközelítése - amint azt példaként  
Riemann és Eysenck koncepciói kapcsán ismertettük - ahhoz járul hozzá, hogy a  
lelkipálcázói kísérésben a beszélgetőpartnert olyan egyedi személyiségnek tekintsük,  
akinek saját tanulási és élettörténete van, aki a lelki válságok során sajátos módon  
reagál, és akit környezete egészen specifikus módon szólíthat meg a segítő  
beavatkozások alkalmával. A (szükségszerűen mindig általánosító) pszichológiai  
típusnak nyomán a lelkipálcázónak először fel kell tárnia az adott személy ab-  
szolút egyediségét. A tipológiák szólnak a személyek közötti egyedi különbségekről,  
de le is egyszerűsítik azokat.

b) Abban a fáradozásában, hogy a beszélgetőpartner egyedi személyiségét  
megértse, a lelkipálcázó Isten gyakorlatához csatlakozik, akiről Jézus azt mondja,  
hogy nála a „...nevetek fel van írva a mennyben” (Lk 10,20). Sőt, „még a fejeteiken  
lévő hajszálakat is mind számon tartja” (Mt 10,30; Lk 12,7).

c) A személyiség tipológiai olyan kijelentéseket tesznek, hogy a depressziós, a  
kényszeres, a skizoid, a hiszteroid, az extrovertált vagy az introvertált ember típusának  
megfelelően *valószínűleg* hogyan viselkedik majd élete válságaiban. Elsősorban a  
szociálpszichológiában kérdéses az olyanfajta viselkedésváltozás, amelyet a személyiség-  
lélektan gyakorol. Figyelemre méltó - amint kísérletek sora is bizonyítja -, hogy egy  
ember viselkedése nemcsak személyiségspecifikus tulajdonságain, hanem mindenekelőtt  
*a szituatív összefüggésen* múlik. Az, hogy az extrovertált magáról beszél, vagy az  
introvertált hallgat, jelentős mértékben függ attól, hogy kivel van dol

ga, és milyen reakciókat tapasztal a másik részéről. Ezzel szemben a személyiség-lélektan egyoldalúan azt hangsúlyozza, hogy az ember introvertált vagy extrovertált, depressziós vagy kényszeres struktúrájának megfelelően viselkedik, függetlenül attól a helyzettől, amelyben éppen van. A cselekvésnek és a gondolkodásnak ezt a személyekben egy okra visszavezetett indoklását a szociálpszichológia a hatások hálójában való, rendszerszemléletű gondolkodással egészíti ki. Az ilyen „rendszerszemléletben”, ahol a személyes sajátosságot és a szituatív összefüggést is figyelembe veszik, a személyiség-lélektan nem felesleges, de viszonylagos értéke van. 125

d) Riemann és Eysenck személyiség-lélektani rendszereinek segítségével világossá válik, hogy a személynek a válságok során megnyilvánuló sajátos szenvedéseit és cselekedeteit - beleértve a lelki traumatizációt is - hosszú pszichogenezis formálja. Az életválságok ezt a pszichogenezist és jellegzetes eredményét is napvilágra hozzák. Így nézve e krízisek a személyiség magjához vezetnek, amely végső soron a depressziós, skizoid, introvertált vagy extrovertált fejlődést okozza. Ezzel a válság lehetőséget nyújt, hogy a személy élettörténetileg kiformálódott és strukturálisan jellemző személyiségmagját megismerje, és lelki életrajzában fordulópontját lássa benne.

e) Az életválságok *lelkigondozói kíséréseivel* kapcsolatban fontosnak tűnik, hogy *a kapcsolat kialakításának elemi formái* a szorongás alapformáival, de az introverzió-extroverzióval is össze vannak kötve. A kényszeres, a depressziós, a hisztéroid, a skizoid, az introvertált és az extrovertált ember a lelkigondozónak egészen specifikus „kapcsolatajánlatot” tesz. Sok múlik azon, hogy ő felismerje ezen ajánlat sajátosságát, és differenciált módon válaszoljon rá.<sup>126</sup> E válaszadás csak akkor sikerülhet, ha a lelkigondozó ismeri saját személyisége sajátosságait, és tudja, melyek saját típusa „kritikus” területei és veszélyeztetettsége. Egy kényszerességre hajlamos lelkigondozónak például arra kell ügyelnie, hogy „perfekcionista elvárásai” ne erősítse meg depresszív beszélgetőpartnerét megélt kisebbségi érzésében.

Épp e ponton válik világossá, hogy a lelkigondozói kísérés nem teljesíthető megfelelően, ha a lelkigondozó nem tapasztalja meg a kísérést személyes keresésében.

f) Riemann és Eysenck karakterológiai koncepciói hangsúlyozzák, hogy a „normális”, valamint a neurotikus psziché kialakulása alapvetően hasonló faktorokat feltételez. A különbség csupán a tapasztalat bevételeének intenzitásában van.

Ha így nézzük, minden embert fenyeget az a veszély, hogy élete folyamán - mindenekelőtt kritikus élethelyzetekkel szembesülve - a lelki megbetegedések zónájába juthat. Azt, hogy ekkor a zavar melyik típusa (depresszió, kényszeresség, fóbia, első vagy második típusú zavar) fejlődik ki, személyisége pszichogenezise elő-

125 H. Mogel: *Persönlichkeitspsychologie*, 97-140.

126 E. Jaeggi: *Wir Menschenbummler* (79) a terapeuták legnagyobb és legnehezebb művészetének tekinti hogy a kliensek sajátos kapcsolatajnálatait magukévá tegyék.

re vázolja. A lelki válságok személyiség-lélektani szemlélete ezzel a nozológián át a pszichopatológiához vezet.

## 7

### A LELKI MEGBETEGEDÉS MINT ÉLETVÁLSÁG

A lelki válsággal kapcsolatban elengedhetetlen azokról a lelki zavarokról **szólni**, amelyekbe az emberek élettörténetük során sokféle okból juthatnak. Kimutatható, hogy a lelki élet zavarai (például a neurózis, a pszichoszomatikus panaszok, a pszichózisok vagy a „borderline-szindróma”) részben a kritikus élethelyzetek megoldásának félresikerült kísérletét mutatják. A neurotikus vagy pszichotikus élményben és cselekvésben az érintett számára a szenvedés új forrása fakad, amely elmélyíti és állandóvá teszi a válságot.

Abban a kísérletünkben, melynek során az életválságokban működő lelkigondozói kísérés számára egy pasztorálpszichológiai kairológiát szeretnénk kibontakoztatni, a nozológia pszichiátriában és klinikai pszichológiában tárgyalt széles területének csak egyes kiválasztott elemei vehetők figyelembe. Eklektikus nézetünkkel az a célunk, hogy csökkentsük a lelkigondozók gyakran érzett „érintkezési félelmét” az „őrültekkel”, a fogyatékosokkal, a betegekkel szemben. Ahol ezt a félelmet legyőzik, ott megnyílik az út a Jézus cselekedeteire irányuló pasztoráció előtt. Az ő gyakorlatának kétségtelen ismertetőjegye a betegek, „megszállottak” és „őrültek” ~tartás nélküli „megérintése”.

#### (1.) A lelki zavar mint a normától való eltérés

Lelki zavart mindig akkor „diagnosztizálnak”, amikor valaki valamilyen módon eltér a „normálistól”. Itt nemcsak elméleti okból, hanem a megfelelő pasztorális gyakorlat miatt is szükség van minden szóba jöhető normafogalom és normaadó hatalom világos megkülönböztetésére, ha valakit „pszichotikusnak” vagy „nem normálisnak” nevezünk, illetve stigmatizálunk.

A klinikai pszichológia<sup>127</sup> legalább öt „normát” különböztet meg:

- A statisztikai norma a gyakoriságra irányul. Ezen a síkon az a normális, ami a leggyakrabban fordul elő, abnormális pedig az, ami ritka vagy nem szokásos.

<sup>127</sup> Vö. J. Schenk: *Abweichendes Verhalten*. - HBenesch: *dtu-Wörterbuch zur Klinischen Psychologie*, I., 39-42. - L. J. Pongratz: *Lehrbuch der Klinischen Psychologie*, 51-65.

- A *szociokulturális norma* a megfelelő vonatkoztatási csoport szociális normáihoz való alkalmazkodás fokából indul ki. Végző soron az illető vonatkoztatási csoport vagy a társadalom dönti el, hogy az ott érvényes normákat teljesíti-e valaki, vagy eltér azoktól. A szociokulturális norma fogalma rendkívül színes és relatív. Ami a punkoknál normálisnak számít (például az irokéz indián hajviselés), azt egy katolikus papi szemináriumban a normáktól való elviselhetetlen eltérésként élik meg.
- A *szubjektív norma* a saját értékelképzeléseket hozza összhangba az énképpel vagy az éniállal. Ezen a szinten az abnormitást úgy határozzák meg, mint a beteg vagy zavart lét szubjektív érzését.
- A *szakmai norma* azt mondja meg, hogy az egyén többé-kevésbé félelemmel teli kérdésére, vajon viselkedése még normálisnak nevezhető-e, illetékes szakmai részről hogyan válaszolnak, akár tesztek segítségével (tesztnorma). A szakmai normaadás így az elméletek és a tudomány alapján történik. Ebbe az „objektívnek” tűnő normatizálásba is egy sor zavaró faktor lép be, úgyhogy gyakran átlépik az *ideológiai normatizálás* határait. A szakmai normatizálás például hajlik a túlmagyarázásra: ott is betegségeket tételez fel, ahol nincsenek. Ezenkívül a lelki élményt szelektív módon észleli, úgy, hogy az az uralkodó elméletekkel egybehangzó legyen stb.

Az „abnormális vagy beteg magatartás” ezek szerint rendkívül sokrétű és kérdéses címke. Egyes normákra éppúgy vonatkozhat, mint normaszintek keveredésére. Már e ténynek is elegendő oknak kellene lennie, hogy a lelkigondozói beszélgetésben nagyon óvatosan bánjunk az olyan fogalmakkal, mint „neurózis”, „pszichózis”, „viselkedészavar”, „lelki betegség” stb. A konzultánsnak nagyon ébernek kell figyelnie, hogy hol is keresse azokat a domináns normatizáló tényezőket, amelyek egy állapotképet „betegként” vagy „abnormálisként” határoznak meg. Egyéb normaszintek e normaadó tényezőknek éppenséggel ellentmondhatnak. Vonatkoztatási csoportja szemében „őrültnek” tűnhet valaki, aki ennek ellenére statisztikailag, szubjektíven és szakmailag nézve egészen „normális” lehet. Ilyenkor a problémát nem a „beazonosított páciens” jelenti, hanem a „beazonosító vonatkoztatási csoport”.

A normákat általában úgy definiálják, hogy bizonyos „tűrési játéktér” tartozik hozzájuk. Egy viselkedést csak akkor sorolnak be az „abnormális” kategóriába, ha az túllép ezen a tűrési területen, ahol az alkalmazott fogalmak a normától való eltérés fokát mutathatják ki. A „szakmai normatizációban” - vagyis jelen esetben a pszichiátriában és a klinikai pszichológiában - a normától való igen erős eltérést pszichózisnak, a valamivel csekélyebbet neurózisnak nevezik. Ezt azonban semmiképp sem szabad a lelki megbetegedések két fő formája közötti egyetlen megkülönböztető kritériumnak tekinteni.

Az érvényes pszichiátriai osztályozásban az úgynevezett ICD-lista a pszichózisok esetében igen általánosan „organikus és más pszichózisokat”<sup>128</sup> különböztet **§** meg. Az *organikus* vagy *exogén* pszichózisokra az jellemző, hogy a pszichés **szenvedésre** testi magyarázatot lehet adni (például időskori elbutulás).

Más a helyzet az endogén pszichózisok esetében, amelyek a második **tot** képviselik. Az *endogén* szó tulajdonképpen csak „belső eredetűt” jelent, tehát

**M**eglehetősen bizonytalan okismeretet fejez ki.<sup>129</sup> Az endogén pszichózisnál általában nincsenek külső kiváltó és egyértelműen, testileg indokolható organikus okok.

A mai pszichiátriában az endogén pszichózis *többfaktorális genezisé*t feltételezik. Úgy tűnik, hogy az öröklött hajlam, az anyagcserezavarok és a családi környezet egymással összefonódva okozzák az endogén pszichózist. A mai napig nem világos, hogy az egyes faktorok milyen súllyal esnek a latba egy betegség kialakulásakor.

Az *affektív pszichózisnak* is nevezett *skizofrénia és mániás depressziós megbetegedés* számítanak az endogén pszichózis fő formáinak. „A természetes magyarázat hiánya (például terhelő élethelyzetek, testi megbetegedés) az ilyen emberekhez fűződő viszonyunk különös dimenziójához vezet: a megmagyarázhatatlanhoz **valami** félelmetes is tapad, ami kíváncsivá tesz, és meg is rémíthet. A kiszámíthatartannak tűnő viselkedés elbizonytalanít bennünket ...”<sup>130</sup> A történelem sok „megszállottja” és boszorkánya között, akiket megégettek, valószínűleg sok endogén pszichotikus volt.

Miről lehet felismerni a pszichózist? A következő fokozatok segíthetnek a lelkigondozónak - akinek általában semmiféle pszichodiagnosztikai eszköztár nem áll rendelkezésére -, hogy a pszichotikus megbetegedéseket felismerje.<sup>131</sup>

a) *Súlyossági fok*

A lelki zavar és károsodás erős megnyilvánulási fokot ér el.

b) *Téboly, realitásvesztés*

Gyakran különösen feltűnővé válnak az téboly-állapotok, a valóságvesztés

R (hallucináció), a „kívülről irányítotttnak” érzett énkorlátozások, az emlékezetzavarok, k a zila

<sup>128</sup>R.-Tölle: *Psychiatrie*, 18-22.

<sup>129</sup>Az ok bizonytalan ismeretét az ICD-lista újabb revízióiban úgy veszik számításba, hogy már nem endogén, hanem egyszerűen „más pszichózisokról” beszélnek. Vö. R. Tölle: *Psychiatrie*, 18. <sup>130</sup>K. Wirsing: *Ppsychologische Grundwissen für Altenpflegeberufe*, 231.

<sup>131</sup>Vö. L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie*, 133. - R. Tölle: *Psychiatrie*, 165. - H. Benesch: *dtv-Wörterbuch zur Klinischen Psychologie*, 2., 206-211.



*c) Az egész személyt sújtja*

Más lelki zavarokkal ellentétben a pszichózisok a legtöbb lelki funkciók területére hatnak, például a gondolkodásra, az emlékezetre, az észlelésre, az érzelmekre, a motorikus viselkedésre, a beszédre stb. úgy tűnik, hogy az egész személy bajban van - természetesen egyes tünetek erősebbek lehetnek.

*d) A betegség tudat hiánya*

A pszichotikusoknál gyakran hiányzik a „betegségbelátás”. Számukra alig lehetséges, hogy magukkal és zavaraiikkal szemben reflektív módon állást foglaljanak.

*e) Nem nő fel a mindennapi élet követelményeihez*

A pszichotikus betegek gyakran nincsenek olyan állapotban, hogy az élet követelményeinek (például hivatásbéli tevékenység) megfeleljenek.

*f) Már nem követhető*

A „normálisnak” érzett pszichés működés felől nézve a pszichotikus viselkedés érthetetlennek és követhetetlennek tűnik.

A pszichés megbetegedések szemléltetése érdekében a következőkben valamivel közelebbről megvizsgáljuk a skizofréniát.

### (3.) Skizofrénia

Egy lelkipásztor a pasztorálpszichológiai szupervízió keretében egy skizofrén beszélgetőpartnerrel történt találkozásairól számolt be:

*S. úr körülbelül. huszonöt éves, öt szemeszteren át tanult teológiát, és amikor be akart lépni a papi szemináriumba, mert különleges feladatra érzett elhivatottságot, bizonytalan egészségi állapota miatt elutasították. Elhivatottsága gondolatát S. úr a mai napig nem adta fel, akkor sem, ha közben látszólag más hivatások felé tájékozódott - egy ideig gyárban dolgozott, és átmenetileg gondozó volt egy idősothonban. „Különleges elhivatottságára” vonatkozó gondolatai mindenekelőtt akkor erősödnek fel különösen, ha „rosszul” van.*

*Az ilyen fázisokban szilárdan meg van győződve magában, hogy arra kapott megbízást, hogy „különös módon ő folytassa Jézus művét korunkban”. Sugallata volt, hogy pályázza meg egy Jézusról szóló nagy film rendezését, és ő játssza benne a főszerepet. Ez a film egyszeriben úgy felrázná az embereket, „hogy újra elkezdenének imádkozni”. Néha az a benyomása, hogy sorsa arra szánta, hogy ugyanúgy szenvedjen, mint Jézus.*

S. úr egyre gyakrabban beszélt nekem sugallatokról, víziókról és „hangokról”. Egyszer például azzal kezdte a beszélgetést: „Ma prófétálni fogok. Jövő pénteken a H.-ból M.-be vezető úton autóbalesetet szenvedek egy bizonyos kanyarban.” Kérdésemre, hogy honnan olyan biztos ebben, azt válaszolta: „Azok” közölték vele. Nem tudja pontosan megmondani, kik azok az „azok”, de nyilván a rendőrség és a pszichiáter oldalán állnak. Úgy érzi, hogy ki van szolgáltatva **ezeknek** a hangoknak vagy idegen hatalmaknak, akik mindent hallanak, éjjel **nappal** figyelik, és meghatározzák, hogy mit tegyen. Néha szabályosan kínozzák őt, amennyiben azt követelik tőle, hogy „büntesse meg” anyját és nővérét, akikkel egyébként jó kapcsolatban van.

S. úr néhány éve naplót vezet, legalább nyolc-tíz vastag, nagyalakú füzetet írt tele az utóbbi időben. Ha eljön hozzám beszélgetni, ezeket a naplófüzeteket mindig magával cipeli egy táskában. Egyszer elmondta, hogy nem hagyhat' őket otthon, mert „azok” a távollétében elvennék. Továbbá feltűnő a naplók **kal** kapcsolatban, hogy S. úr valószínűtlen pontossággal képes megjelölni az **utóbbi** években vele történt események időponját.

S. úr éhes, sovány ember benyomását kelti. Kérdésemre, hogy rendszeresen eszik-e, azt válaszolta, gyakran kell böjtölnie, mert „azok” követelik tőle. **Ilyenkor** napokig egyedül van a szobájában, nem beszél senkivel, és a gondolataival foglalkozik. Ha ez idő alatt kimenne a házból, megtörténhetne vele, hogy **be** „kellene” mennie egy étterembe. De tudja, hogy „azok” abban a pillanatban megbüntetnék érte.

S. urat már néhány éve ismerem, és többször átéltem azt is, amikor a mély **zavartság** és nyugtalanság fázisai után, gyakran váratlanul, újra „normális” lett. Gyakran több hónapig is tartó „normális” fázisok kezdetén elmesélte, hogy beszélgetéseink sokat segítettek neki abban, hogy újra „kikerüljön”. Nem vagyok **képes** megítélni, hogy átmeneti gyógyulásához mennyire járultam hozzá, segítségemet az S. úr által folyamatosan látogatott pszichiátriai kezelés kiegészítő támogatásának tekintem.

A pszichiátriai osztályozásban a skizofrénia - és kétségtelen, hogy S. úr esetében erről a betegségképről van szó - az endogén pszichózisokhoz tartozik. E lelki betegség általános jellemzése sok mindent megnevez abból, amitől S. úr szenved: „A skizofrén beteg elvesztette azt a képességét, hogy behatárolja magát. Gyakran érzi úgy, hogy kívülről érzékfeletti hatalmak irányítják. Úgy érzi, megfigyelik a falakon, ajtókon keresztül, és idegen adók sugároznak felé, amelyek megparancsolják, hogy mit tegyen. A skizofrén ember kiszolgáltatottnak érzi magát. Önálló személyiségként már nem tud magáról, énje meghasadt. Nem képes többé megkülönböztetni a lényegest a lényegtelenről. Hangokat hall, bár senki sem beszél **hozzá**. úgy érzi, megérintik, bár senki sem fogja meg. Olyan szagokat érez, ame



lyek nincsenek jelen. Gondolkodása különös, gyakran örült útra téved. Viselkedése nagyon feltűnő lehet. Az ilyen betegek embertársaik elől igen erősen elzárkóznak, vagy extrém, gyakran érthetetlen érzelmekkel reagálnak. A zavarok nem mindig ilyen riasztóak. Az érintett gyakran inkább különösnek hat, mint betegnek ..."<sup>132</sup>

A pszichiátriai szakirodalomban<sup>133</sup> mindenekelőtt azt emelik ki, hogy a skizofrénia esetében *énzavarról*, pontosabban *énfenyegetettségéről* van szó. A betegség az ént alábbi legfontosabb területein zavarja:

#### *a) Énvitalitás*

A skizofrén gyakran kételkedik eleven voltában. A skizofrének néhány - a kívülálló által bizarrnak tartott - viselkedésmódját úgy kell tekinteni, mint arra irányuló kétségbeesett kísérletet, hogy testi eleven voltukat bizonyítsák. S. úr „fogókúráját” görcsös igyekezetként lehet értelmezni, hogy testét és vitális igényeit érezze. Belső logikája szerint: „Ha éhes vagyok, akkor még élek.” Néhány pszichiáter még a skizofrének öngyilkossági kísérleteit is úgy értelmezi<sup>134</sup>, mint életük bizonyítására tett kísérletet: „Ha vér folyik a felvágott erekből, akkor még élek!”

#### *b) Énaktivitás*

Ez azt a bizonyosságot érinti, mely szerint senki más, csak én határozom meg és irányítom élményeimet, tetteimet, gondolkodásomat és érzéseimet. A lelkipogozó beszámolójából kiderül, hogy S. úr az éntudatnak ezen a területén különösen fenyegetettnek érzi magát: hangokat hall, sugallatai vannak, „azok” a markukban tartják, és azt követelik tőle, hogy koplaljon, szenvedjen, büntessen, sőt, még „balesetet is szenvedjen”. Az olyan „megszállottság”, melynek során valaki azt hiszi, hogy az ördög mond neki valamit, pszichiátriai szempontból szintén a fenyegetett és megzavart énaktivitás szimptomájának tűnik.

#### *c) Énállandóság*

Itt arra a bizonyosságra kell gondolnunk, miszerint „én egy egységes, lelkiileg és testileg állandó lény vagyok, akihez egy összefüggő életviszony tartozik”. Ha S. úr egyrészt „különleges elhivatottságot” érez magában, másrészt úgy érzi, hogy gonosz hatalmak kötik gúzsba, akkor abban lelki szétszakítottsága, „fenyegetett énállandósága” jut kifejezésre. A skizofrének néha „átéli”, hogy testrészeik feloldódnak, vagy nem tartoznak többé hozzájuk. Itt is egy szubjektíven megélt fenyegetettségéről van szó: hogy személyes egész voltát elveszíti.

<sup>132</sup> Aktion psychisch Kranke (Hrsg.): *Gestörte Einheit*, 14.

<sup>133</sup> Ehhez vö. mindenekelőtt Ch. Scharfetter: *Schizophrenie*, 54-61. <sup>134</sup> Uo. 57.

#### *d) Énelhatárolás*

Ez azt a képességet jelenti, hogy önmagunkat énként elhatároljuk mindattól, ami *nem én*; körvonalazzuk az érzés, a gondolkodás, a cselekvés saját területét. S. urat olyan emberként mutatták be nekünk, aki a sajátot az idegentől már nem tudja megkülönböztetni: azt, amit ő akar, attól, amit mások akarnak; azt, amit érez, attól, amit mások éreznek. Az ilyen valóságvesztés következményeként az „azokkal” kapcsolatos téveszmében különösen felismerhetően jelentkezik a szociális valóságból a naphosszat tartó elszigetelődésbe visszavonuló tendencia. Az emberi kapcsolatokból való kivonulás odáig terjedhet, hogy a skizofrén ember környezetével szóba sem áll. Ez esetben nyilvánvalóan azt kísérli meg, hogy az átélt fenyegetéssel szemben biztosítsa magát, hiszen az idegen és a nem én elsodorhatják őseredetiségét, énjét.

#### *e) Énidentitás*

Itt az ember saját személyiségének bizonyosságáról, külső, fizikai, nemi és életrajzi állandóságára gondolunk. S. úr naplói és hiperérzékeny - életrajzának részben kifejezetten mellékes dolgai iránti - emlékezőtehetsége világossá teszik, hogy történetéhez való ragaszkodásában mennyire veszélyeztetettnek éli meg önmagát. Csaknem úgy tűnik, mintha S. úr az adatokkal és a naplókkal be akarná beszélni magának: „Ha képes vagyok emlékezni a korábbi eseményekre, akkor ma is ugyanaz vagyok, mint aki azokat akkoriban átélte.” Személyes önazonosságának fenyegetettsége abban is megmutatkozik, hogy S. úr második Jézusként éli meg magát, aki ismét megtanítja hinni az embereket. Néhány skizofrén abban az elképzelésben él, hogy történelmi személyiség, állat vagy szörnyeteg. Az ilyen „identitáskölcsönzésben” nyilvánvalóan az a kétségbeesett kísérlet fejeződik ki, hogy legalább valamiféle identitásminimumot megmentsen önmaga számára.

Ha lelkigondozóként vagy segítőként szemügyre vesszük az énzavarok e dimenzióit, akkor nyílik meg az út a skizofrének felé. Betegségük „érthetővé” válik. Viselkedésük ezután nem örültnek és esztelennek tűnik, az örület közli értelmét. Ezt meg kell találni. A sebzett és megbántott léleknek is megvan a maga logikája. Végül is a skizofréniában azzal a tragikus és kétségbeesett kísérlettel találkozunk, hogy az ember megmentse önmagát az egzisztenciális énfenyegetettségtől. A skizofrénia ilyen szemléletének jelentős következményei vannak - nemcsak az orvos, hanem a „támogató” lelkigondozó segítő intézkedései számára is:

a) A lelkigondozónak bátran át kellene lépnie minden „archaikus” korlátot, amely az „örülttel” való kapcsolatának útjában áll. A minden emberi lélekben megtalálható abnormálistól való érintkezési félelemnek nyilván köze van ahhoz a mélyen rejlő, lebecsült sejtéshez, hogy csak egy kis lépés választja el tőlem az örültet. Senki sincs teljesen bebiztosítva a lelki zavar éjszakájában való elsüllyedéssel szemben. Mindenki ott szunnyad a szellemi „elborulás”, mindenkit megfertőzhet, és

egész társadalmakat vonhat sodrásába. Vagy nem örület-e a rombolás olyan arzenálját felhalmozni, amely a földi életet ezerszeresen és visszahozhatatlanul képes megsemmisíteni? Nem kollektív örület-e kifosztani egy bolygót, tekintet nélkül az eljövő generációkra? Nem örület-e, hogy bioszféránkat tönkretesszük a pillanatnyi komfort kedvéért? Amit elhárítunk vagy nem akarunk tudomásul venni, amikor a skizofrének vagy depressziósokat eltoljuk magunktól, az a mi örültségünk, a mi gyengeségünk, a mi betegségre való hajlamunk és fertőzöttségünk.

Ezért a pszichés betegek kísérése mindig egyet jelent azzal a vitával is, amelyet saját, mélyen rejlő veszélyeztetettségünkkel, félelmeinkkel és előítéleteinkkel szemben folytatunk. Csak így lehet lépéseket tenni a másik felé. Csak így fedezhető fel, hogy lehetséges a másik örületébe való beleérzés is. Minél inkább sikerül megérintenünk az „örültet”, annál világosabban nyílik meg valamiféle értelem az állítólagos értelmetlenben. A skizofrének pasztorális kísérése során tehát nem szabad megelégednünk azzal, hogy a beteget a pszichiátriára utaljuk. Amint azt az esetleírás is megmutatta, a szakorvosi ápolást kiegészítve a lelkipozó értékes segítséget nyújthat.

b) A skizofrénekkel szemben megnyilvánuló segítőkész terápiás és lelkipozói alapszabályok rajzolódik ki *Scharfetter*<sup>135</sup> skizofrénia-kutató írásából: „A megbízható, jószágban és hűségben zajló kíséréssel, és azzal a készséggel, hogy a páciensnek meghagyjuk a szükséges szabadságot, nem akarjuk saját ideológiánk és koncepciónk szerint megnyirbálni, és testét is bevonjuk a terápiába.” A kísérőnek - véleménye szerint - a fenyegetett éndimenzióknak megfelelően kell „terápiásan támogatón” beavatkoznia. A fenyegetett énvitalitást, illetve énállandóságot például úgy segíthetné, hogy a pácienssel összhangban lélegzik, mozog, áll vagy megy. Az is megfontolásra érdemes elgondolás, hogy az énídentitás és az éníaktivitás örületben levált részeinek úgy szerezzen „állampolgárságot” a pszichében, hogy a „hangokat” vagy az „idegen hatalmakat” megszólaltatja, azaz a beszélgetőpartnert felszólítja, hogy a levált énrészek szerepében egyes szám első személyben beszéljen, és a lelkipozóval együtt válaszoljon. Mert az elterjedt nézettel ellentétben a skizofréniaának nemcsak „endogén” vagy „szervi” értelemben vannak feltételei, hanem a megfelelő kapcsolattörténeti tapasztalatok segítségével is megnyilvánulhat ilyen hajlam. A skizofrénekkel folytatott beszélgetésben a házasságuk, családjuk vagy hivatásuk alkotta szociális környezetükbe is célszerű „belemenni”. Scharfetter szerint a skizofrének a terápiás kapcsolatban csak nagyon óvatosan szabad „provokálni”. Ugyanakkor semmit sem szabad eltitkolni előlük, ami sajnos néhány „kezelésben” még mindig megtörténik, ahol a skizofrének nevezett embert egy „biokémiai gyárnak” vagy „pszichogyógyszerek alkalmazási helyének” a szintjére redukálják.

135 Uo. 61.

c) Jó, ha a lelkigondozó tudja, hogy ha skizofrénekkel veszi fel a kapcsolatot, akkor a „legjobb társaságban” találja magát. Néhány bibliai szövegmagyarázó véleménye<sup>136</sup> szerint - a modern klinikai pszichológia fényében nézve - Jézus is gyógyított skizofréneket. Példa erre a „gerázai megszállott meggyógyítása” (Mk 5,1-20). Ő abban szenved, hogy egy „tisztátalan szellem” birtokába került, tehát keményen megtámadták éniđentitását. Nem ura többé önmagának, idegen hatalmak lakoznak benne. Ez az önelidegenedés szociálisan is izolálta őt, hiszen kivetették a közösség életéből, úgy, hogy - a Biblia képletes beszéde szerint - többször található a „sírğödörk”, azaz a halál közelében, mint az élők társaságában. Embertársai nem képesek megérteni, miért kiabál egyfolytában, miért kínozza magát kövekkel (fenyegetett énvitalitás). Egyetlen reakciójuk, hogy megbilincselik, leláncolják, és eltávolítják a közösségből. Jézus ezzel a kiközösítettel és örülléssel veszi fel a kapcsolatot. Azt kérđi tőle: „Hogy hívnak?” Jézus kérdése itt - sok más bibliai jelenethez hasonlóan - a személyiség gócpontját célozza meg, amely jelen esetben a fenyegetett és szétrombolt éniđentitás. Megfontolásra érdemes még Jézus stílusában, hogy a párbeszéd során nemcsak beletörődik a „tisztátalan szellemek egész légiójának” jelenlétébe, hanem párbeszédre lép a démonokkal, és végül megengedi nekik, hogy előjőjenek, és megszállják a disznókat. Megmutatkozhat, kitombolhatja magát a psziché lehasadt, elnyomott „ocsmánysága” - hajlunk arra, hogy pszichoterápiás értelemben így fejezzük ki magunkat -, hogy azután elsüllyedhessen a tudattalan tengerében.

E szakasz ilyen terápiás, lelkigondozói értelmezésében az is érthetővé válik, hogy figyelemre méltó módon miért tiltja meg Jézus a gyógyultnak, hogy az csatlakozzon hozzá. Személyes problematikájának megfelelően azt tanácsolja neki, hogy „térjen haza”. Vagyis „személyisége”, származása, családja és közössége „házába”, amelyben eddig idegen volt. Mert a „tisztátalan szellemektől” szenvedő, a „megszállott”, valamint a skizofrén számára Isten akarata és Jézus követése azt jelenti, hogy a visszanyert „éniđentitás” segítségével - amelyre a szakasz a „visszatérés a házába” találó képet használja - Isten nagy tetteit és könyörületességét hirdesse (Mk 5,20).

<sup>136</sup> Azon egzegetikai publikációk közül, amelyek a gerázai megszállott gyógyítását a skizofrénia gyógyításával hozzák összefüggésbe, többek között meg kell említenünk: E. Drewermann: *Tiefenpsychologie und Exegese* 2., 246-277. - M. Kassel: *Sei, der du werden sollst*, 102-110. - O. Knoch: *Dem, der glaubt, ist alles möglich*, 267-280, 271.

#### (4.) A neurózis pszichodinamikája

Ludwig J. Pongratz<sup>137</sup> szerint neurózisokon „a lelki élet szociálisan feltételezett és szociálisan meghatározó zavarait” kell érteni. A „szociálisan feltételezett” a korai életévek olyan konfliktusaira utal, amelyek feldolgozatlanok maradtak. Ezek gátolták a fejlődést és a tanulási képességet. A nevelési károsodásokat (traumatan) és a megtanult hibás magatartásokat a pszichoanalitikusok, valamint a tanulás-pszichológiával foglalkozó szakemberek a neurózis **szociogén okainak** tekintik. A neurózisok túlnyomó többsége a követelményekkel, terhelésekkel és konfliktusokkal kapcsolatos megoldási lehetőségek hiányában nyilvánul meg. Ehhez járulnak még a deprimált hangulatok - minden neurózisban van depresszív komponens - és a látszólag megmagyarázhatatlan szorongás. Freud<sup>138</sup> a neurózis gócpontját - a konfliktus mellett - éppen a szorongásban látja.

A pszichózissal szemben a neurózis inkább az emocionális és motivációs területre korlátozódik, bár tartós hatással van a szociális kapcsolatok alakítására is (*szociális relevancia*). Így tehát minden neurózis egyben kapcsolatzavar is a környezettel szemben. ugyanakkor a pszichózistól eltérően nem ölel át annyi személyiségalakító, lelki funkciót (például a gondolkodást, az emlékezetet, az éntudatot vagy a motorikus viselkedést).

A neurózisban szenvedők - szemben a pszichotikusokkal - rendelkeznek „betegségbelátással”. Aki neurózisban él, néhány viselkedési formáját abnormálisnak tapasztalja meg, zavart módon viselkedik, ettől szenved, és meg tudja mondani, hogy mitől szenved. A pszichotikusokkal szemben a neurotikus képes betegségével szemben állást foglalni. A tanácsadó beszélgetésen például azt kérdezi: „Normális az, amit teszek és érzek?”

A pszichiátriai szakirodalomban a neurózis fontos kritériumának számít a megszólíthatóság a pszichoterápiás kezelés során.<sup>139</sup> Persze nem szabad eltekinteni attól, hogy az empátikus beszélgetés és az embertársi odafordulás a nem neurotikus zavarok esetében is döntő jelentőségű. Ezenkívül a „pszichoterápia” nemcsak a hivatásos terapeuták tanácsadói szobáiban történik. A család, a szakmai

<sup>137</sup> L. J. Pongratz: *Lehrbuch der Klinischen Psychologie*, 66.

<sup>138</sup> Közismert, hogy Freud a félelemről alkotott felfogását többször módosította. „Harmadik” félelemelméletében, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* című művében azt a tézist képviseli, hogy a személyiség egész életében traumatikusan kötődik bizonyos fejlődési eseményekhez (például születés, válás, kasztrációs félelmek, stb.). A félelemmel az újabb traumatikus szituációkra az első jelre, anticipálva reagál. A neurózist tehát úgy kell tekinteni, mint arra való kísérletet, hogy a keletkező félelmet a traumatikusan megszállt ösztönimpulzusoktól megvédje. Vö. H. Benesch: *dtv-Wörterbuch zur Klinischen Psychologie 1.*, 103 skk. - H. W. Krone: *Theorien der Angst*.

<sup>139</sup> Közismert, hogy Freud az átvitelképzés képességében a pszichoterápiás kezelés egyik fontos előfeltételét látja. Ez a képesség a pszichotikusoknál nem jelenik meg kellőképpen. Ehhez vö. L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie*, 135.

kollégium, a gyülekezet vagy a lelkipásztori beszélgetés gyógyító légköre sokkal inkább képes elfordítani bajaitól a neurotikus szenvedőt.

A pszichoanalízis különösen segítette a neurózis megértését. A neurózis pszichodinamikájáról vallott felfogásának segítségével a lelkigondozó pasztorális érzékenysége újra meg újra sokat nyerhet. Ezek szerint a neurotikusok következő ismertetőjegyeire kell figyelemmel lenni:<sup>140</sup>

a) *Trauma*

A neurózis első ismertetőjegye az úgynevezett *traumatanból*, származik. A neurózishoz egy kiváltó, megsebző, erős ingulatokkal teli élmény tartozik, amely a korai gyermekkor éveiben az orális, az anális vagy az ödipális fejlődési tematika összefüggésében történik, és a szülő-gyermek kapcsolatból nő ki. Egyetlen élmény ritkán vezet traumatizációhoz, sokkal inkább egy állandóan visszatérő nevelési magatartás, melyet a gyermek nem képes megfelelő módon feldolgozni. Egy gyermeket ebben az időszakban mindenekelőtt a „hiányzó szeretet (elutasítás), a félszeretet (részben igen, részben nem) és a hamis szeretet” traumatizálja.<sup>141</sup> Az utóbbi gyakran a gyermekkel szemben megnyilvánuló „birtokló” ragaszkodás, ahol a szülők nem készek arra, hogy gyermeküket kezdetől fogva autonóm személyként ismerjék el, aki önállóan és szüleitől egyre függetlenebbül fejlődik.

b) *Elfojtás*

Az elutasításra és a lebecsülésre adott „normális” reakció a düh és az agresszió. Egy gyermeknek is vannak gyűlöletérzései a szüleivel szemben. De ezeket nem tudja kiélni, mert léte szempontjából az általában még mindig meglévő szülői szeretet maradékára van utalva. Ezért a sérülést okozó szülőkkel szemben meglévő agresszióját, valamint az azzal kapcsolatos eseményeket és fájdalomérzést *el kell fojtania*. Ily módon a gyermek ideális képet tart fenn szüleiről, és minden velük szemben érzett gyűlöletét, ingulatát tilalmakhoz és tabukhoz kapcsolja. Ezt minden bizonnyal nevelési befolyások is segítik. Az agresszív és elutasított libidinózus impulzusok e gyermekkori öselfojtása képezi azt a magot, amely köré minden későbbi teljesületlen kívánság, fájdalom, düh- és haragérzés kristályosodik.

c) *Félelem*

A neurózis esetében az elfojtás mindig tökéletlenül történik meg, *félresikerül*. Az elfojtott agressziók és a libidinózus ösztönindulatok hajlamosak arra, hogy újra

140 Vö. a következőkkel: L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie*, 127-149. - *Uő: Lehrbuch der Klinischen Psychologie*, 66. - E. Ringel - A. Kirchmayr: *Religionsverlust durch religiöse Erziehung*, 13. - H. Benesch: *dtv-Wörterbuch zur Klinischen Psychologie*, 2., 120-128. 141 E. Ringel - A. Kirchmayr: *Religionsverlust durch religiöse Erziehung*, 14.

a tudatba nyomuljanak. Ily módon fenyegetik és nyugtalanítják a gyermek tudatát. Irracionális, megmagyarázhatatlan félelem keletkezik, amely részben személyekhez, részben tárgyakhoz kötődik (például félelem az állatoktól, a megsemmisüléstől, a szűk terektől, vagyis klausztrofóbia).

#### **d) Kisebbségi érzés**

Egy gyermek, aki elutasítottnak érzi magát, intuitív módon „kérdez” az okokról. Amint az elfojtással kapcsolatban már említettük, a tapasztalt sérelem miatt - hogy a létezéséhez szükséges szülőideált megmentse - önmagát fogja okolni. Így a gyermekben mély bizalmatlanság keletkezik saját értékeivel szemben. Alfred Adler a gyermek kisebbségi komplexusáról beszél, amelyet a szülői lebecsülésen túl az átélt gyermekkor, a gyengeség és függőség is erősít.

#### **e) Büntudat**

Akinek gyűlölnie kell szüleit, annál olyan büntudat fejlődik ki, amelynek forrása megmagyarázhatatlannak tűnik. Jóllehet az a vágya, hogy szüleinek valami rosszat tegyen, nem fordul át tettekbe, ez nyilván mégis elegendő ahhoz, hogy a gyermekben mély büntudatot keltsen. E büntudat annyiban tragikus, amennyiben a gyermek az agresszióit illetően végső soron ártatlan, azokat csak a szülői sérelem elleni természetes reflexként használja védekezésül. A szülők alakjához fűződő kapcsolatban keletkezett kisebbségi érzések és büntudatok a felettes én képzésének útján meghatározók maradnak a további lelki életben is.

#### **f) Önbüntetői tendencia**

A büntudat vezeklésre készítet. A pszichoanalízis az önbüntetésen keresztül megvalósuló „feloldozás” több formáját ismeri: az élvezetre való képesség hiányát, a munkába menekülést, a pszichoszomatikus betegségekben való szenvedést, a depresszió vagy akár az öngyilkosság önagresszióját, vagy egész egyszerűen a „szerencsétlen flótás életrajzát”, amely egyik sikertelenségből a másikba siet. A neurotikus állandóan a saját pofonjai után fut, véli tömören Adler.<sup>142</sup>

#### **g) Ismétlési tendencia**

Minden neurotikus ember mögött többé-kevésbé traumatikus gyermekkor áll, amelyre fixálódik. A neurózis ismertetőjegye, hogy a gyermekkor konstellációit, traumatizálásait, elfojtásait és büntudatát az élettörténetben újra és újra meg kell ismételni. A neurotikus nem tehet mást, mint hogy környezetét gyermekkori drámájának ismétlésében tudattalanul játszótársává teszi. Ez mindenekelőtt a házastársat érinti - rá viszik át az ellenkező nemű szülői részhez fűződő korai kapcsola

<sup>142</sup> Uo. 16.

tot -, de a gyermekeket, kollégákat és barátokat is. A neurózis pszichoanalitikus értelmezése szerint nem kérdéses, hogy a lelkigondozó számára az egyházi közösség is megadhatja azt a teret, amelyben egy korai traumatizációval megbirkózhat. A neurotikus ezek szerint abból a tudattalan vágyból fakadóan cselekszik, hogy olyan anyát és apát találjon, aki a gyermek iránti elmulasztott szeretetet pótolja. Ez a vágy azonban teljesítetlen marad az ismétlődő „eljátszásokban”, mert a neurotikus a szülőkkel szemben elfojtott agresszióját is átviszi „játsszótársára”, és ezzel végül oda juttatja, hogy szüleihez hasonlóan viselkedjék.

#### *h) Regresszió*

Már az ismétlési tendenciában említettük, hogy a neurotikusnak újra és újra vissza kell térnie korai gyermekkorába. „Ismétléseivel” azokat a helyzeteket keresi, amelyek megbántották, és amelyeket a mai napig nem tudott lezárni. Az analitikus számára néha speciális tünetegyüttesekből, kényszercselekvésekből, pszichoszomatikus megbetegedésekből, depressziókból, függőségi hajlamokból adódnak utalások a kritikus kora gyermekkori fejlődési szakaszra. Az infantilis fixálódás és az állandó regresszió a gyermekkorba megakadályozzák, hogy az illető „progresszív módon” megragadja személyes fejlődési lehetőségeit.

#### *i) Tünet*

A tünetben a gyermekkor óta izzó ösztön és elhárítása, illetve az érzett agresszió és tilalma közötti konfliktus jut kifejezésre. Mint már kifejtettük, az elfojtás álmegoldás, melyben sem az ösztönvágyak, sem azok elhárítása nem kerülnek sorra teljesen. Mindkettő továbbra is a beteljesedés felé törekszik. A tünetben csak az ellentétes erők mutatkoznak meg szimbolikusan, és ugyanakkor „pótkielégülés” a sorsuk. Ennek megfelelően minden tünetben található egy ösztönszerű impulzus, és ugyanakkor annak megszüntetése is. Például az a pszichoszomatikus beteg<sup>143</sup>,

<sup>143</sup> A modern pszichoszomatika megalapítójának számít *Georg Groddeck (1866-1934)* és *Franz Alexander (1891-1964)*. Freud konverzió-hipotéziséhez csatlakozva azt a felfogást képviselik, hogy a „pszichoszomatizmusok” - a neurózisokhoz hasonlóan - pszichés konfliktusokból erednek. A pszichoszomatikát felfedezte az úgynevezett holisztikus orvoslás, ahol Alexander és Groddeck értelmezése szerint a testi betegséget úgy tekintik, mint arra való lehetőséget, hogy az önromboló életbeállítottságokat felfedezzük magunkban. Azt feltételezik, hogy a migrén, a magas vérnyomás, az asztma, a porckorong-károsodás, a bőrbetegségek, a nagyothallás, a szívinfarktus nem tekinthetők izolált, organikus betegségfolyamatnak, hanem szorosan összefüggnek az illető személy életcéljaival és életstílusával. Még ha a mai napig sem lehet megállapítani egyértelmű megfeleléseket a pszichés élményformák és a testi megbetegedések között, a holisztikus orvoslás köreiben nincs kétség az alapvető összefüggést illetően. Ez a „holisztikus lelkigondozás” számára azt jelenti, hogy mások testi voltát valóban komolyan kell venni. Ehhez tartozik az is, hogy óvatosan kell kísérni az embereket a beteggé tevő életbeállítottságok felfedezésében, amelyek testi, organikus szenvedést okoznak neki. - A pszichoszomatika témájához vö. L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie, 127-133.* - F. Teegen: *Ganzheitliche Gesundheit.* - R. Stalmann: *Psychosomatik.*



aki neurotikus szívpanaszokban vagy gyomorpanaszokban szenved, tudattalanul teljesíti az odafordulás iránti kielégítetlen vágyát. A betegségen keresztül van lehetősége megélni valamennyit környezete részéről abból a hiányzó gondoskodásból, amelyet házastársa, gyermekei, kollégái és a kezdet kezdetén saját szülei tagadtak meg tőle. Az ilyen pszichoszomatikus szívbántalmak nemritkán agresszív vágyteljesülési vonásokat hordoznak. Az ember különleges szenvedéssel és segítségre szorultsággal „bosszulja meg” magát. Mindezek mellett azonban a libidinózus és az agresszív ösztönimpulzusok messze nem a vágyak szerint elégülnek ki. Neurotikus, tudattalan teljesülésüket nem képesek élvezni. A tudatos élvezet minden formája újból büntudatot hívna életre. Ráadásul a betegség ólomsúllyal nyom el mindenfajta kielégülést és beteljesülést. Így a neurotikus tünet az ösztön és az elhárítás közötti bénító kompromisszumként jelenik meg.

#### *j) Betegségnyereség*

Tehát a kompromisszum során a neurotikus tünetek „pótkielégüléseket” jele-nítenek meg. Ennek az a következménye, hogy a neurotikus ember szimptomája miatt nemcsak szenved, hanem - amint azt a pszichoszomatikusok példája illusztrálja - előnyöket is szerez belőle. Freud ezért *betegségnyereségről* beszél, amely minden neurózisban megtalálható. Ebből érthetővé válik, hogy a neurotikusan zavart emberek miért tudnak szenvedéseiktől csak nehezen és ellenállások közepette megválni.

A neurózis e pszichoanalízis talaján kinőtt jellemzésével nem ért mindenki egyet. Bírálják etiológiai konstrukciójának hiányzó tapasztalati indoklását. Különösen viselkedésterápiás oldalról<sup>144</sup> utasítják el a neurotikus tünetek mögött izzó *tudattalan konfliktus* elméletét, és a neurotikus viselkedés magyarázatára egy tanulási mechanizmust fogadnak el helyette. Más kritikusok<sup>145</sup> azt vetik a neurózis pszichoanalitikus felfogásának szemére, hogy a lelki szenvedés individualizálását propagálja, és ezzel hatályon kívül helyezi a szociális életfeltételek ellen emelt vádakát, pedig e feltételek a lelki szenvedések előidézésében mindig részt vesznek.

Idetartozik az a kérdés is, hogy a csak „szociális tényezőktől függő neurózis” nem fikció-e. Az endogén pszichózishoz hasonlóan nem kellene-e a neurózis genezise esetében is a különböző faktorok - mindenekelőtt a diszpozíciósfaktorok - sokféle kölcsönhatásával számolni? Ezt a modern pszichiátriának az a megfigyelése támasztja alá, mely szerint sok beteg nem illeszthető be a szokásos - csak neurotikus vagy csak pszichotikus - kategóriába. Állapotképük a pszichózis és a neu

144 Vö. L. J. Pongratz: *Lehrbuch der Klinischen Psychologie*, 158. 145

Vö. H. Keupp: *Normalität und Abweichung*.

róziis határterületén mozog. Ezért ez esetben *borderline- (határeseti) szindrómáról*<sup>146</sup> beszélünk, amelyre a következő tünetek jellemzők: - indokolatlan és kontrollálatlan dühkitörések;

- excentrikus és kiszámíthatatlan viselkedésmód;
- depresszió, képtelenség a szociális vonatkoztatási hálóba való bekerülésre;
- önromboló tendenciák, egészen az öncsonkításig, kábítószer, alkoholizmus, evés-kényszer, játékmánia, szexuális promiszkuitás formájában is; - a magány és az unalom krónikus érzése;
- alkalmi pszichotikus epizódok, rövid ideig tartó hallucinációkkal., érzéki csalódásokkal;
- az érzéket hiánya, bizonytalanság a saját identitást, az életcélokat, a kapcsolatokat, az értékeket, a lojalitásokat illetően.

Otto Kernberg<sup>147</sup> német-amerikai pszichoanalitikus az utóbbi pontot (*a stabil identitás és a biztos érzéket hiánya*) a *borderline-személyiség* központi problémájaként emelte ki. Eszerint ma sok embernek nem sikerül szert tennie erős énré, amely - a freudi személyiségmodellnek megfelelően - az ösztönén vágyai és a felettes én erkölcsi igényei között közvetíteni tudna. Ennek állandó identitásválság a következménye.

Első pillantásra a *borderline-személyiséggel* szemben áll egy másik, egyre gyakrabban diagnosztizált neurotikus, illetve pszichotikus variáns, a *beteges narcizmus*.<sup>148</sup> Ha a *borderline-személyiségek* (egyáltalán) veszik a fáradságot, hogy biztosabbá tegyék énjüket, akkor narcisztikusak, és meg vannak győződve énjük egyszerűségéről, nagyságáról, jelentőségéről. Egy ponton tehát e két betegségben szenvedők hasonlítanak egymásra: énzavarban szenvednek.

Az újabb énpiszichológiai koncepciók szerint a narcizmus mögött is egy fejlődési eredetű kötött éngyengeség rejlik. A beteges önszeretet alkalmatlan kísérlet arra, hogy az illető védekezzen a rettegett „tárgyi világgal”, annak követelményeivel és csődjével szemben. Nyilvánvaló, hogy gyermekkorukban nem tudtak semmilyen idevonatkozó konstruktív tapasztalatot gyűjteni. Ennek következménye többek között a csekély frusztrációtűrési és az ösztönelhalasztásra vagy az ösztönkielégítésről való lemondásra való képesség hiánya. Néhány pedagógus<sup>149</sup> a fiatal generációban felfedezni véli ezt a megerősödött, narcisztikus, „új szocializációs típust”.

<sup>146</sup> Vö. H. Ernst: *Das Borderline-Syndrom*, 26. - H. Kohut: *NarzWmus? Von Freuds NarzWmustheorie zur Selbstpsychologie*.

<sup>147</sup> O. Kernberg: *Borderline-Störungen und pathologischer NarzWmus*. - (Jö: *Objektheziehungen und Praxis der Psychotherapie*).

<sup>148</sup> Vö. L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie*, 140 skk. - H. Wahl: *Narziz3mus? 149*

Vö. H. H-sing - H. Stubenrauch - T Ziele: *NarzW - Ein neuer Sozialisationstypus?*

A kultúrkritikusok<sup>150</sup> számára a narcizmus erősödése a növekvő *alapfélelem* kifejeződését jelenti. Az „egoisztikus” visszavonulás tendenciája ezek szerint az önfenntartás körüli megerősödött gondokból ered. Kultúránk és gondolkodásunk sok narcisztikus jelensége azon apokaliptikus fenyegetettségek által kiváltott reakció, amelyekkel mi és gyermekeink képekben és szavakban mindennap szembesülünk. A narcizmus a megélt tehetetlenség ellentétbe fordítását szolgáló kísérlet, mindenhatósági fantáziák által. Az ilyen ember nyilvánvalóan azt hiszi, hogy csak így képes elhessegetni pusztulástól való félelmét.

Vallási szempontból egy narcisztikus kultúra és társadalom rendkívül nagy *istenigényt* tanúsít. A magát mindenhatónak képzelő, istenkomplexusban szenvedő ember végül csak úgy gyógyítható meg, ha megtanulja, hogy engednie kell magát éppen „az anyai és apai tárgy”, vagyis Isten által szeretni. Persze Istennel való kapcsolatában éppen az szegi majd útját, ami az embertársaihoz fűződő viszonyát is megghiúsítja: nehezebb esik megengedni, hogy Isten szeresse őt, és hogy ő viszonszeresse Istent, mert „tárgykapcsolatra” való képessége egyáltalán nem tudott kifejlődni.

Ha figyelembe vesszük az énszichológia módosításait - a borderline-zavar és a beteges narcizmus teóriáit -, akkor a pszichoanalitikus neuróziatan használható modellnek tűnik, amely egy sor neurotikus jelenséget képes megmagyarázni és összefoglalni. Ezenkívül értékes gyakorlati kiindulópontokat nyújt a pszichoterápiás és lelkigondozói segítség számára.

## (5.) Korunk betegsége, a depresszió

Az orvosstatisztikusok<sup>151</sup> szerint húsz százalékos annak a kockázata, hogy egy német átlagpolgár életében egyszer depressziós lesz. Egyes becslések szerint két-, de lehet, hogy hárommillió német állampolgár szenved kezelést igénylő depressziókban. Eszerint a depressziók tízszer gyakrabban lépnek fel, mint a skizofrénia. E - gyakran kérdéses vizsgálati eljárásokon alapuló -, „járványra” utaló adatokkal szemben meglévő fenntartásunkkal együtt is úgy tűnik, nem a rák, az AIDS, a reuma, hanem a depresszió korunk betegsége.

Erich Fromm<sup>152</sup> a modern ember tipikus személyiségjegyét látja a depresszióvitásban: „Notóriusan boldogtalan emberek társadalma vagyunk, magányosak, félelemtől kínozottak, deprimáltak, destruktívak és függőségben élők”. Ne tévesszen

150 Vö. E. Ernst: *Das Borderline-Syndrom*, 20-27.

151 Vö. L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie*, 148. - *Der Spiegel* - Depression ist Wut, Wut gegen sich selbst, 193.

152 Uo. 193.

meg senkit az élvezettől és a fogyasztástól való függés. Ez ugyanis csak egy keresztül-kasul depresszív alaphangulat kísérőtünete.

E társadalmi diagnózist a *szociokulturális* összehasonlítások<sup>153</sup> is alátámasztják. A depresszió másutt még ma is ritka betegség. Olaszországban például csak fele olyan gyakran állapítják meg, a depresszív fejlődés következtében fellépő öngyilkosságot elkövetők száma pedig a németországinak csak egyharmada. Sok afrikai és ázsiai nyelvben a depresszív hangulatállapot kifejezésére még csak szó sincsen.

Ebből sok kutató azt a tételt vezeti le, hogy a depresszió a fogyasztói társadalom „áldásainak” ára. Az okozza, ahogy nevelnek minket, ahogy élünk és ahogy dolgozunk. E meglehetősen általános feltételezés mellett szól az a tény is, hogy a kutatási adatok szerint különösen érintettek a „középosztálybeliek” és a „magasabb körök”, a felfelé tartók, azok, akik „vinni akarják valamire”.

A depresszív személyiség - mondja Lenné<sup>154</sup> - pontosan azokat a „tulajdonságokat tükrözi vissza, amelyek a gazdasági csoda »mintanémetest« jellemzik”. A depresszív személyiség számára a teljesítmény és a rend mindenekfeletti értékek, nagyon becsvágyó és lelkiismeretes. Hivatásában a legmagasabb követelményeket támasztja magával szemben, aminek az a következménye, hogy a csődtől való mély félelem gúzsba köti. A depresszív személyiség válságok idején, ha beteg, munkanélküli lesz, vagy megöregszik, reménytelenül túlterheltté válik. Egy lelki betegségekről szóló kiadvány<sup>155</sup> „tipikus depressziókarriert” ábrázol egy olyan társadalmi légkörben, ahol az „előrejutás” és a teljesítmény nagy szerepet játszik:

*Marianne Grünbaumnak sok évre volt szüksége ahhoz, hogy megértse - hajlamos a depresszióra. Kispolgári családban nőtt fel. Apja kereskedő, életvidám Rajna-vidéki, anyja orvosasszisztens, kötelességtudó porosz nő. Mindketten azt akarták, hogy Marianne-nak jobb legyen, mint nekik volt, mindenekelőtt, hogy nagyobb társadalmi elismertség, jobb munkája legyen. Elhatározták, hogy lányukból tanárnő lesz.*

*Marianne gyermekkorától azt hallotta szüleitől: „Csak akkor leszél valaki, ha jobb vagy a többieknél.” Anyja vele együtt készítette el a házi feladatokat. Amikor osztálytársai az utcán játszottak, Marianne-nak az anyja mellett kellett ülnie, és az írást kellett gyakorolnia.*

*Barátságai gyorsan tönkrementek. A lakásból játszani sem engedték ki. Nem volt szabad születésnap ünnepségekre mennie. Ő lett az osztályelső, de magányos volt. Ha kezdődött a hétvége, úgy érezte magát otthon, mintha teme*

<sup>153</sup> Uo. 195.

<sup>154</sup> Uo. 193.

<sup>155</sup> Aktion psychisch Kranke, 6.

*tőben lenne. Bár nem volt barátnője az osztályban, mégis örült a hétfőnek. Minden jobb, mint állandóan az anyjával magolni.*

*Marianne Grünbaum boldog volt, amikor végre megkezdhetette egyetemi tanulmányait, de semmit sem tudott kezdeni a szabadidejével, nem tanulta meg, hogyan töltsse el kellemesen az időt. A hétvégeket a szobájában töltötte, és magolt. Ez biztonságot adott neki. Csak akkor érezte magát valamennyire jól, ha eleget dolgozott.*

*Amikor egy kis faluban általános iskolai tanítónőként elfoglalta első állását, észrevette, hogy tulajdonképpen végtelenül fáradt. Ernyedtnek, erőtlennek, tanítani képtelennek érezte magát. Ennek ellenére elvonszolta magát a munkába. Ha tanítási órái véget értek - ágyba feküdt.*

*Az orvos, akit az igazgató tanácsára végül felkeresett, gyógyszereket írt fel neki, amelyek kiragadják szomorú hangulatából. Miután a nyári szünidőt a szüleinél töltötte, újra jól érezte magát. Ez azonban nem tartott sokáig. Az iskolaigazgató nyugdiba ment, az utódjával pedig nem jött ki jól. Az volt az érzése, hogy munkáját nem találják megfelelőnek, de nem volt bátorsága ahhoz, hogy megkérdezze az igazgatóját, megfelel-e a valóságnak, amit gondol róla. Képzeletében vélt csődje egyre súlyosabb lett. Nem olvasott többé. Szorongott a zajoktól. Ha szomszédjai az ajtót csapkodták, remegett a félelemtől. Általában félt a jövőtől, az élettől. „Ha a tető a fejemre omolna, boldog lennék, hogy mindennek vége van. Akkor arra sem kellene többé gondolnom, hogy jobb lenne, ha nem lennék ezen a világon” - mondta. Akkoriban Marianne Grünbaum arra gondolt, hogy eldobja magától az életét...*

E fiktív eset példájában egészen pontosan neurotikus depresszióról van szó. A kutatók egy ilyen esetben messzemenően egyetértenek, hogy pszichológiai faktorok felelősek a depresszió kialakulásáért, mindenekelőtt egy teljesítményre fixált nevelési környezet, amely csődtől való félelmet és kisebbségi érzést kelt. De a neurotikus depresszió korántsem az egyetlen forma. A pszichiátria a depresszív állapotok és lefolyási formák zavarbaejtő sokaságát ismeri. Két szakértő sincs, aki egyetértene abban, hogy a depressziók hogyan oszthatók, mi tartozik tüneteikhez, hogyan keletkeznek és hogyan kezelendők.

Ezért a depresszív állapotok következő osztályozása (9. ábra), amelyet az ismert bázeli depressziókutató, Paul Kielholz<sup>156</sup> készített, nem fogadható el fenntartások nélkül. Ugyanakkor képes irányadó áttekintést nyújtani a lelkipáterek számára.

A depressziós zavarokat egy skála mentén rendezte el, amelyet a megjelenési forma, az etiológia és a terápia határoz meg. Kielholz a következőket határozza meg egymástól:

<sup>156</sup> P Kielholz: *Diagnose und Therapie der Depression für den Praktiker*, 17.

Megjelölés	Normális gyász	Reaktív depresszió	Neurotikus depresszió	Depresszív személyi- ség	Endogén depresszió	Testileg in- dokolható depresszió
Megjelenési	Súlyosodnak a pszichopatológiai és testi tünetek					
	Egyre nehezebb a külső realitással való érintkezés					
						D
	Növekednek az alkati és szervi faktorok					
						D
	Csökken a környezeti faktorok jelentősége					
						D
Terápia:	A tünetek egyre inkább a gyógyszerek és az orvosi kezelés mellett szólnak					
						D
	Csökken a konfliktusok és tünetek pszichoterápiás feldolgozásának esélye					
						D
	9. ábra: A depressziós állapotok osztályozása Paul Kielholz szerint					

*a) Normális gyász*

Ezt egy szeretett személy elvesztése miatt érzett normális reakciónak kell tekinteni.

*b) Reaktív depresszió*

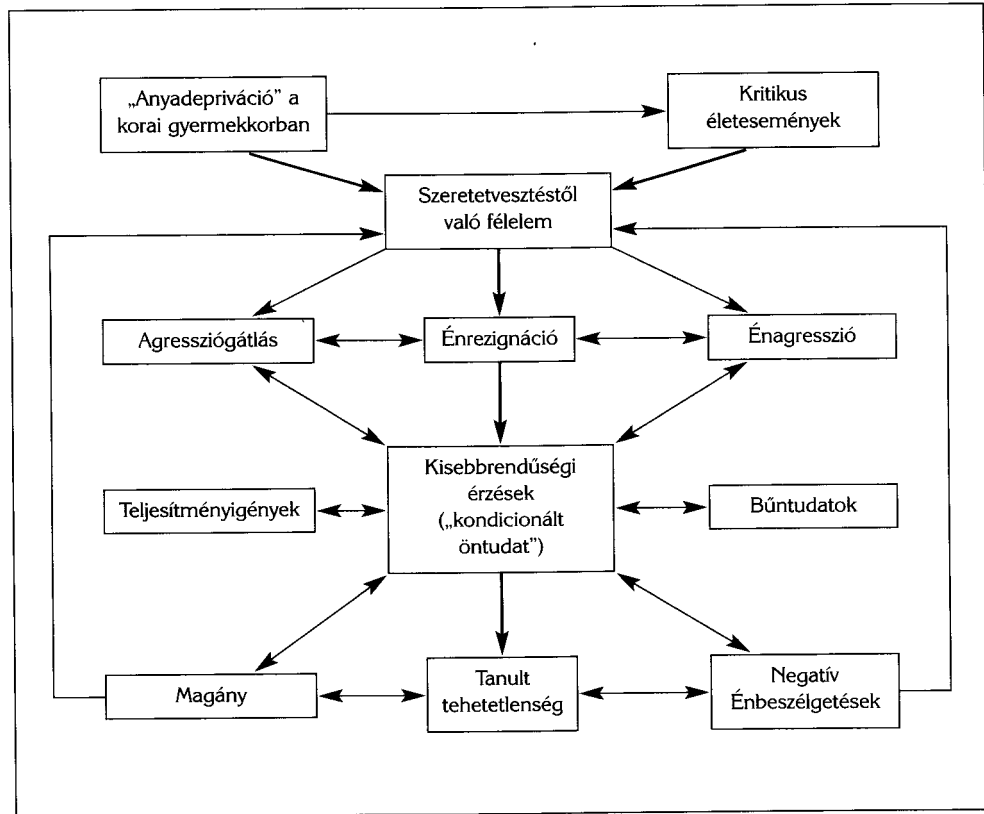
A depressziós hajlamú személy kritikus életeseményekre, testi és lelki túlterhelésre adott „reakcióját” fejezi ki.

*c) Neurotikus depresszió*

Tartós konfliktusok vagy terhelések esetén lépnek fel, és az élettörténet traumatikus tapasztalatain alapulnak (vö. neurózis).

*d) Depresszív személyiség*

Ennek a fogalomnak a szakirodalomban nincs egyértelmű besorolása. Egyrészt hangsúlyozzák a pszichotikus depresszióval való kapcsolatát, másrészt a depresszív karakterrel azonosítják (például Riemann).



10. ábra: A neurotikus depresszió pszichogramja

#### e) Endogén depressziók

Különböző lefolyási formákban lépnek fel, többek között a mániás depresszió kétpólusú fázissorrendjében. A testi fájdalom tünetei mellett jellemzőek rá a napi ingadozás és a téveszmék (vétkesség-, betegség- és elszegényedési téves eszme; vö. pszichózis).<sup>157</sup>

f) A testileg magyarázható depressziók az agy strukturális változásaira vagy extracelebrális (agykérgeken kívüli) megbetegedéseire és endokrin átállásokra vezethetők vissza, amelyek lelki síkon hatnak (vérkeringési betegségek, terhesség, stb.).

A lelkigondozói konzultációnak mindenekelőtt a neurotikus depresszió pszichodinamikájának pontosabb ismeretére van szüksége. Ezt a következőkben közelebbről kifejtjük egy sematikus áttekintés segítségével (10. ábra).





A neurotikus depresszió a pszichoanalízis felfogása<sup>158</sup> szerint a szülői vonatkoztatási személy kora gyermekkori elvesztésén alapul. A gyermek - különösen az *extrauterin* (születés utáni) időszak elején - a vitális igények lelki integritást csorbító kielégítetlenségét tapasztalja meg. A *kora gyermekkor anyadeprivációja* (megvonása) az elvesztett „szeretett tárgyra” való fixációt eredményez, amely a későbbi életszakaszokban is megmarad, és esetenként csekély *kritikus életesemények* újra meg újra kiválthatják, reaktiválhatják. A depresszív személyiség mindabból, ami vele történik, tudattalanul sok mindent a traumatikus tapasztalat új kiadásaként azonosít és értékel. A szeretett tárgy elszenvedett elvesztése mélyen bevésődött lelki életébe, és a depresszív személyiség minden visszautasítást és semmibevételt a korai frusztráció szemüvegén keresztül lát. Az ilyen helyzetekben az odafigyelés és a szeretet újbóli elvesztésétől fél, amely kihúzza a lába alól a talajt. *A szeretetvesztéstől való félelemmel*<sup>159</sup> a depresszív személyiség minden eszközzel szembe akar szállni.

Ehhez közeli, de végső soron önromboló út az agresszió minden fajtájáról való lemondás. A depressziós psziché logikájában a következő feltétel-összefüggés jön létre: „Ha senkinek sem okozok fájdalmat, ha mindent jól csinálok, akkor semmi ok sincs arra, hogy ne szeressenek.” Ezt az „agressziógátoltságot”<sup>160</sup> a szülők nevelési alapmagatartásai gyakran megerősítik. Ha a gyermek dacos, dühös, szemtelen és „kiállthatatlan”, és ezért szeretetmegvonással büntetik, akkor „tanulja” meg, hogy a rosszság és az agresszió mindig a szeretett tárgy elvesztésével jár. Ameddig „jó”, addig legalább remélheti, hogy szeretetet nyer. Ennek következtében a depresszív személyiségben legyőzhetetlen sorompó áll elő arra nézve, hogy az életfontosságú „odalépés” értelmében agressziót tanúsítson az embertársak és az új élethelyzetek megismerése iránt (és ez a szó szoros értelmében az agresszió jelentése). A depresszív személyiségnek nehezebb esik, hogy elutasítsa mások kívánságait, hogy nemet mondjon, hogy követelményeket állítson, hogy kérjen, és önmagáért kiálljon. Önmagát teljesen alkalmatlannak éli meg a nyílt és agresszív védekezésre.

Az ilyen agressziógátoltság a szülői vonatkoztatási személytől való elszakadás és az énné válás során végzetesnek tűnik. Ezeknek az embereknek nem sikerül „dühösnek” lenniük a szüleik, sőt, önmaguk előtt sem, nem sikerül „elhagyniuk az apát és az anyát”, és ezzel az individuáció központi lépése marad el. Az önérvényesítésről és önmegvalósításról való, egész életen át gyakorolt lemondás a depresszióból első látásra békeszerető embert teremt, de ez nem erény, hanem baj, mert nem képes másként cselekedni. Másokhoz közeledésének eszköztára egyre romlik: önmaga védelmezésében és abban is, hogy a vereségeket kifelé irányulva dolgozza fel.

158 Vö. L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie*, 148. 159

Vö. F. Riemann: *Grundformen der Angst*, 59-104. 160 D. Eicke: *Die Klagen sind Anklagen*, 60.

Emellett - épp a depressziókban - *Dollard és Miller* tézise szerint, magas szinten halmozódik fel az agresszivitás, mert a frusztrációk agressziókat ébresztenek. Ez a depressziókban a szeretett tárgy elvesztésével kezdődik. Az ebből eredő - a megtagadó szeretett tárgy ellen irányuló - düh nem élhető ki, a gyermek félti gyámoltalan ráutaltságát, végső soron a megtagadó anyát, illetve egzisztenciáját. Ezért - mondja a pszichoanalízis - a vádak az elvesztett szeretett tárgytól saját személyére fordulnak át, önmagával szembeni szemrehányások, önmegsemmisítő vágyak és önagressziók formájában.<sup>161</sup>

Az agresszió irányának megfordulásával együtt jár az elutasító anyával való erősödő identifikáció: a belsővé vált elutasító, büntető és követelő szülőinstancia (a felettes én) gondoskodik arról, hogy az önvád és a bűntudat folyamatos legyen. A bűntudat a depresszív személyiség esetében egy szigorú felettes éntől újra és újra táplálékot kap. A depresszió - mondhatjuk a pszichoanalitikusokkal - nem más, mint a saját személy elleni agresszió. Ez az önagresszió ott válik a legszembevetőbbé, ahol az ember kezét emeli magára, de az olyan lappangó öngyilkosságban is megfigyelhető, amelyet a függőségben szenvedők követnek el. E tekintetben a munkamánia az önagresszió egyik formája.

Nos, a pszichoanalitikusok messzemenően egyetértenek abban, hogy bizonyos mértékű kívülre vezetett agresszivitás az énejlődés pótolhatatlan építőköve. A dacban, az önvédelemben és a dühössé válásban a gyermek egy akció középpontjaként és forrásaként éli meg magát, kipróbálja saját akaratát, és érzi, hogy kicsinysége ellenére hordoz magában valamit a felnőttek jelentősnek megélt hatalmából. Ezen énkonstruktív agresszió mindenfajta túlzott elnyomása nem engedi a gyermeket „felnőtté” válni, „megtörni a gerincét”, „énreznícióra” kerül sor. A depresszív személyiségben rögzül az énközeli indulatok elfojtása, egyre jobban elnyomja és elutasítja önmagát. Ahogyan Riemann mondja: lemond az önmagává válásról, teljesen az *önodaadásban* él. A szó legigazibb értelmében „feláldozza” magát másokért. Mindennel szemben gyanakvó, és mindenről lemond, ami a természetből eredően sajátja, csak a másik személy talaján mer élni. A depresszív személyiség kíváncsi és igényei földjéről, ezek túl gyanúsak az ő számára. Elfelejt magának kívánni és akarni.

Az ilyen depressziós énezníciót egy rosszul értelmezett *spiritualitásban az alázatosság* keresztény erényével keverik össze. Az alázat semmiképp sem azonos az önmegvalósításról való lemondással. Tulajdonképpen csak az képes alázat lenni, aki erősen bízik önmagában, és abban a bizonyosságban él, hogy bensőleg annyira erős, gazdag és szeretett, hogy egy neki járó dologról való tudatos lemondás még gazdagabb lelkivilágot hordoz számára. Akit megaláznak, annak nem szabad mindjárt alázatra törekednie, különben elmegy a saját élete mellett. Jellemző,

<sup>161</sup> Uo. vö. L. J. Pongratz: *Hauptströmungen der Tiefenpsychologie*, 148.

hogy Jézus a gazdag - és nem a szegény - ifjúnak mondja: „Add el, amid van...” (Mt 19,21). Ezek szerint a Krisztus-követés útja a személyes adottságoknak megfelelően alakul ki. Teljesen ellentmond „Jézus pasztorációjának” azt követelni valakitől, akinek nincs önszeretete, hogy alázatosan tartson ki ebben a szenvedésben, és Isten akaratát lássa benne.

A saját életkívánságokról való lemondás miatt a depresszív személyiség egyre inkább függőségbe kerül másoktól. Beléjük helyezi, illetve „viszi át” azt a reményét, hogy mégiscsak szeretik. (Így érzi, nélkülük életképtelen, és nem nőtt fel a hétköznapi kellemetlenségeihez. A közeledésre beszűkült eszköztára arra kényszeríti, hogy másokba kapaszkodjon.

A szeretett tárgy korai elvesztése, az énközeleti indulatok engedélyezésének gyakori hiánya, az állandó önrombolás, a másokra utaltság érzése a depresszív személyiségnél olyan önképet alakít ki, amelyet kisebbségi érzések és bűntudatok jellemeznek. Szerencsétlen flótásnak tekinti magát. Azért, hogy legalább egy kis önbecsülése legyen, de embertársai tiszteletét is megmentse, úgy dönt, hogy a legjobb teljesítményeket<sup>162</sup> produkálja. úgy hiszi, hogy értékeit csak így biztosíthatja, csak teljesítménye igája alatt szeretheti magát, és tarthatja magát mások szemében szeretetre méltónak. Saját személyiségének értéke így a „kell” és a „muszáj” követelményén áll vagy bukik.

Sok depressziókutató<sup>163</sup> úgy véli, hogy azok a teljesítményterületek, ahol a depresszívek agyondolgozzák magukat, ma másképp néznek ki, mint korábban. Míg régebben a vallási és erkölcsi jószág, addig ma a szakmai és gazdasági teljesítmény, az előbbrejutás állnak az előtérben. A következmények mégis ugyanazok: mivel végtelenül nagy a mélységes önmegvetés és az értékvákuum, sok és tökéletes teljesítményre van szükség ahhoz, hogy az ember felértékelje önmagát. A saját személyünkkel szemben támasztott ilyen „óriási igények” csak csődhöz vezethetnek. ugyanakkor a depressziós ember azt a prófécia is beteljesíti, amelyet állandóan jósol magának, tudniillik, hogy ő egy szerencsétlen flótás.

A semmirevalóság érzése, amilyennek - szerinte - a mások szemében látszik, a depressziósnál a negatív *önbeszélgetések* és *önmegítélés* <sup>164</sup> fontos részét képezi. Ezekben nem annyira a valóság, mint inkább annak torzképe tükröződik. A depressziósok helyzetekből és eseményekből helytelen következtetéseket vonnak le, gondolataik és ítéleteik összefüggéseikből kiragadott részletekre támaszkodnak, egyes eseményeket általánosítanak, az események jelentőségét, de saját képességeiket is alá-, illetve túlbecsülik, történéseket pontatlanul neveznek meg. Egy dep

162 Vö. N. Hoffmann: *Depressives Verhalten. - (Jö: Depression, Angst und Hoffnungslosigkeit überwinden.* 163 G. Liersch: *Depression und Glaube: Empirische Forschungen, kasuistische Erfahrungen, Folgerungen.* - G. Hole: *Der Glaube bei Depressiven.*

164 A. T. Beck: *Depression.*

resszív ember például képes azt mondani, hogy a főnöke „kicsinálta”, jöllehet az a valóságban csak egy hibára figyelmeztette. Önmaga megvetése szűrőként hat, amely minden őt illető dolgot csak a saját személye elleni kritikaként enged értelmezni. Ezzel az az alaptapasztalat stabilizálódik benne, hogy ő, úgy, ahogy van, semmilyen követelménynek nem felelhet meg. A viselkedésterápiás depressziómodell<sup>165</sup> nagy figyelmet szentel a belső beszélgetések változásainak, és az azokkal kapcsolatos negatív elvárásoknak.

E depresszív módon kialakított kognitív struktúrákból ered az a nagy *tehetetlenségélmény is*, hogy képtelen bármit is változtatni saját helyzetén. *Seligmann*<sup>166</sup> a depresszívek *tanult tehetetlenségéről* beszél. Ez azokra a helyzetekre vezethető vissza, amelyekben a személy azt tapasztalja meg, hogy felesleges reagálni (például a kora gyermekkori depriváció esetében). Ez a tapasztalat aztán oda vezet, hogy semmiféle befolyásolási lehetőséget nem lát, akkor sem, ha a valóságban léteznek ilyenek. Végző soron úgy érzi, hogy ki van szolgáltatva a sorsának. A depresszív úgy érzi magát, mint Sziszfusz, akinek szörnyű sorsot szántak az istenek. Hozzá hasonlóan, bensejében azon dolgozik, hogy a „kell”-ekkel és „muszáj”-okkal megrakodva másszon fel a hegyre, de a félútról újra meg újra visszazuhan a kisebbségi érzés völgyébe. Semmiféle lehetőséget nem lát, hogy a szolgálattól megszabaduljon. Hiányzik belőle az az önbizalom, hogy életfeltételeit ellenőrizni tudja. Nem hisz abban, hogy - akár csak részterületeken - a „saját szerencséjének kovácsa” lehet.

A viselkedésterápia egy további szempontja is felhívja a figyelmet. A depressziós személyiségű emberek a többieket a sértés és a kritika forrásaiként élik meg; másokkal együtt lenni azt jelenti számukra, hogy méltónak kell bizonyulniuk: vagyis vizsgát és megerősítést. Bármennyire kapaszkodnak másokba, azért félnek is tőlük. Hajlanak a visszavonulásra és a szociális betokosodásra. Szenvednek a *magánytól*, melyet javarészt ők teremtenek meg. Sok kapcsolathelyzet elől kitérnek, ezért idővel hiányozni kezdenek *szociális képességeik*<sup>167</sup>. Kiesnek a „gyakorlatból”. Empirikus vizsgálatok bizonyítják, hogy a depresszív emberek kevesebb pozitív visszajelzést adnak másoknak. A következmény: így kevésbé kötődnek a kapcsolatmezőkhöz, mint a nem depresszívek. Újra és újra negatív megerősítést nyer visszavonulási hajlamuk, abban a kevés szociális kapcsolatban, amellyel még rendelkeznek. A szociális készségek tréningje ezért sok depressziós-kezelésben jelentős helyet foglal el.

165 Vö. N. Hoffmann: *Depressives Verhalten*. - E. M. Steinmeyer: *Depression. Ätiologie, Diagnostik und Therapie*. - D. Widlöcher: *Die Depression*. - R. Battagay: *Depression. Psychophysische und soziale Dimension*. - A. T. Beck: *Kognitive Therapie der Depression*.

166 M. E. P. Seligmann: *Helplessness*. - vö. N. Hoffmann: *Depressives Verhalten*. - H. Benesch: *dtv-Wörterbuch zur Klinischen Psychologie*, 1., 148.

167 P. M. Lewinsohn: *A behavioral approach to depression*. - N. Hoffmann: *Depression, Angst und Hoffnungslosigkeit überwinden*, 3.

A pszichoterápiás fáradozások középpontjában általában a depresszív személyiségek károsodott önképe áll. Le kell győzni a beteges beállítottságot, mely szerint: „Ha jó vagyok, teljesítek valamit, akkor szeretni fognak, akkor elégedett lehetek magammal!” A depressziós embernek tehát a következő, hihető ígéretre van szüksége: „Lehetsz olyan, amilyen vagy! Nem kell ahhoz előbb egy csomó dolgot teljesítened, hogy szeretetre méltó légy!” Bizonyos fokig ilyen megbékítő ígéretet jelenthet az a „feltétlen elfogadás” (Rogers), amelyet egy pszichoterapeuta részéről tapasztal meg. De az ember korlátlan „felértékelésre” irányuló végtelen vágya végül az embertársi adakozás határaiba ütközik. Ezt a végső - a hétköznapi leértékeléseket is kiálló - önértéket csak a hitben lehet megtapasztalni.

Ezért a lelkigondozás át nem ruházható szerephez jut a depresszió terápiájában és a teljesítményre épülő társadalom mélységesen depresszív légkörében. A depresszív teljesítményerkölcs helyére a *kegyelem szellemiségét* kell állítania. A keresztény „kontrasztársadalomban” az emberek megszabadítva érzik magukat a teljesítménykényszer igája alól, hogy megállják a helyüket önmaguk előtt. A „kegyelemnek ezzel a kultúrájával” találkozunk lépten-nyomon a bibliai történetekben, amelyek Isten színe előtt beszélnek az emberlétről. Példaértékű e tekintetben az égő csipkebokor története (Kiv 3,4).<sup>168</sup>

Mózes, aki csökkent értékűnek véli magát, olyan, mint egy csipkebokor a pusztában, amely nem jó semmire, mindenesetre másokra nézve veszélyes. Az égő csipkebokor látomásában a depresszív ember megszerzi a döntő istentapasztalatot. Isten éppen benne lobbant tüzet, éppen rá veti szemét. Isten előtt nem kell először jóvá tenni önmagát, ellenkezőleg: mezítelenül és csupaszon mutatkozhat meg, Istennek így is elég jó. „Isten földjén” állva megszabadítva tudja magát a teljesítménykényszer és az önmegváltás depresszív törvényétől.

*Makarowski*<sup>169</sup> Isten embereken végzett „depresszióterápiáját” találóan foglalja össze: „Az a feltétel nélküli, amellyel Isten az emberekért van, megszabadítja őket a teljesítmény törvényétől. Ezzel éppen a depresszív személyiségnek - akit mindenekelőtt saját túlzott teljesítményigénye fenyeget diszkvalifikálással - adja meg a feltétlen jogot ahhoz, hogy önmaga lehessen. Az elveszettség érzésével szemben az isteni elfogadás áll; tökéletesség iránti kívánsága, saját hiányai ellenére igenlésre lel, elutasítási tendenciái szemben állnak az önelfogadás lehetőségével.”

Mivel a lelkigondozónak az lebeg a szeme előtt, hogy „Isten kézműveseként” tevékenykedjék, a lelkigondozói terápiás segítségnek a depresszió krízisében Isten „depresszióterápiájára” kell irányulnia. Nem kevesebbet követelnek tőle, mint hogy egy hívogató „kegyelemházat” építsen, amelybe a depressziós ember bizalommal lép be, és amelyben képes jól érezni magát. úgy kell átadnia magát, mint Mózes

<sup>168</sup> Vö. a következőkkel: E. Drewermann: *Tiefenpsychologie und Exegese I.*, 379-392. <sup>169</sup> K. D. Makarowski: *Seelsorgliche Begegnung mit Depressiven*, 269.

nek „Isten földjén”, le kell tennie minden megerőltetést, miszerint csinálnia kellene valakit önmagából; „mezítelenül és csupaszon” mutathatja meg magát, és közben mély bizonyossággal kell rendelkeznie: „Úgy vagyok jó, ahogy vagyok. Szerethetem magam!” A lelkipásztori találkozásnak ebből a terápiás légkörből kellene kisugároznia valamit. Azután már szinte magától nyelik meg az út a kegyelem forrásához, amelyről a lelkipásztor cselekedetei adnak hírt.

## 8

### A VÁLSÁG - AZ EMBER HELYZETE ISTEN ELŐTT

Töredékes kísérletünk, hogy az emberi válságok pasztorálpszichológiai kairológiáját felvázoljuk, többször és szükségszerűen túllépett egy kizárólag humántudományos érvelésen. A lelki szenvedésekkel és a sérült ember fáradtságos útkereséseivel kapcsolatban csak akkor cselekszünk megfelelően, ha az emberi szituációra a hit nagyobb összefüggésében tekintünk. Így a válság elutasíthatatlanul vallási-egzisztenciális kérdéseket vet fel: Mi az ember? Miért kell szenvednie?

Gyakorlati pasztorális célkitűzésünk keretein belül nem kell és nem is lehet kibővíteni az átfogó fundamentálteológiai antropológiát. De felvillanásszerűen talán emlékeztethetünk a keresztény létértelmezés alapvonásaira. Ily módon - a humán tudományos diagnózis analógiájában és korrelációjában - teológiailag világíthatjuk meg, hogy alapvetően mi okozza az emberi válságokat.<sup>170</sup>

A hit fényében nézve az ember válsága végső soron az Istentől való eltávolodásában van, a vele való *közösség felmondásában*. A bibliai teremtetéstörténet szemléletes igazsága szerint az ember nem az evolúció véletlenéből és nem a semmi sötéttségéből, hanem Isten alkotó szeretetéből származik. A kapcsolat Istene így teremt magának partnert, akit kedves „Te”-nek képzel el, és aki lényének képmása. Ezért adottsága, hogy Isten szeretetére szeretettel válaszoljon, hogy lehetősége van a szabadságra: a „Te”-lét Istennel való partneri kapcsolatára igent vagy nemet mondhat. Tehát embernek lenni - ebből a szempontból - azt jelenti: együtt élni Istennel, és mégis különbözőnek lenni, szabad partnerként együttműködni Istennel, és mégis önmagunknak lenni. Az „édenkertről” festett kép (vö. Ter 2,8;10;15; 3,24) ezért egy ember és ember, ember és világ, emberek és Isten közötti sikeres közösség képe<sup>171</sup>, amely Isten őszalmát meséli el az emberrel kapcsolatos vágyáról, és az ember őszalmát az Isten iránti vágyakozásról.

<sup>170</sup> Vö. a következőkkel: G. Bittner - W. Fürst: *Conditio humana*. 171 Uo. 611.

## VI. RÉSZ

„FELTÁRNI AZ ÍRÁSOK ÉRTELMEÉT...” -  
ISTEN GYÓGYÍTÓ SZAVA

## Az ÜDVÖSSÉGRE VEZETŐ EMMAUSZI ÚT

Az emmauszi út e pontján joggal vetődik fel a kérdés: Miért van szükség további lépésekre a gyógyulás útján? Nem ért-e el mindent a félelmektől és gondoktól gyötört ember, amikor újra fellélegezhet, ahogy azt a diakóniai pszichoterápia lehetővé tette számára? Nem tapasztalta-e meg ebben egyidejűleg Isten szándékának lényegét is, ahogyan, azt mi megpróbáltuk megértetni vele? Mivel tudnák kiegészíteni a további lépések a sikerült diakóniai pszichoterápiát?

Két tagadhatatlan ok készítet arra, hogy az emmauszi történet belső logikájával egyetértsünk. Eszerint a lelkigondozói segítségnyújtás ideális útja nem ér véget akkor, ha minden szomorúságot sikerült feldolgozni. Az első okot Pál és a hozzá hasonló lelkigondozók említik meg, és a segítőre vonatkozik. A másik ok a megsegített ember ősi kívánságaiban keresendő.

### (1.) „Hiszünk, s azért beszélünk” (2Kor 4,13)

Az első válasz, amelyet a felvetett kérdésre („Minek az igehirdetés?”) adhatunk, a lelkigondozóhoz vezet. Keresztény identitását, Istennel kapcsolatos személyes tapasztalatait, hitét érintik. Arra a - sokféle hétköznapi tapasztalatunkkal csak megerősített - sejtelemre kell itt gondolnunk, hogy nem tud az hallgatni, akit valami nagyon mélyen megérintett és meggyógyított. Mert aminek bőségében van a szív, arról szól a száj. Nincs ez másképp már az emmauszi tanítványok esetében sem: semmi másról nem tudnak mesélni, csak az úr megjelenéséről, és arról, hogyan hagyták maguk mögött minden vakságukat és szomorúságukat. Aki találkozott az úrral, annak hírt kell adnia erről, „akár alkalmas, akár alkalmatlan” (2Tim 4,2).

A hívőben tehát erő szabadul fel, amely arra készíteti, hogy Istennel közös történetéről beszéljen. Az történik vele, ami Péterrel és Jánossal, akik igehirdetésüket - az Apostolok cselekedetei tanúsága szerint - így indokolták: „Mi nem hallgathatunk arról, amit láttunk és hallottunk” (ApCsel 4,20). Saját hitbéli tapasztalata **indítja** az embert arra, hogy hírt adjon róla. Ez megelőzi a másik ember rászorultságát, de attól nem független.

Nincs ez másképp Páll esetében sem, akit damaszkuszi úti látomása **nem** hagy többé otthon nyugodni, hanem egész további élete során embereket keres, akiknek a megfeszített Krisztusról beszélhet. Pál a zsoltár szavaira utal vissza: „**Hit**

<sup>1</sup> Vö. E. Biser: *Der Zeuge*, mindenekeelőtt: 23-49.



tem, azért szólaltam meg" (Zsolt 116,10). Ezzel magyarázza saját és a tanítványok igehirdetői indíttatását: „mi is hiszünk, s azért beszélünk" (1Kor 4,13). Hinni anélkül, hogy beszélhetne róla, elviselhetetlen büntetésnek tűnik számára. Olyannyira, hogy csak sajnálkozhat önmaga felett: „Jaj nekem, ha nem hirdetem az evangéliumot!" (1Kor 9,16). Nincs ok arra, hogy az ember azzal dicsekedjen, amit belső késztetésből tesz: „Ha ugyanis az evangéliumot hirdetem, nincs mivel dicsekednem, hiszen ez a kötelességem" (1 Kor 9,16). Ezt nem szabad kényszerként értelmezni, amely nem belső szabadságból származik, sokkal inkább szabadon választott küldetést kell látni benne, „amelyet rám bízta" (1 Kor 9,17). Ezt a szólni akarást tehát egyszerre adománynak és feladatnak kell tekintenünk.

Aki Istennel kapcsolatos tapasztalatai nyomán ellenállhatatlan késztetést érez, hogy ezekről hírt adjon, az akkor tud a legkevésbé hallgatni, amikor - például a lelkigondozói segítségnyújtás során - bevonódik egy másik ember történetébe. Nemcsak azért, mert a másik elbeszélése feltartóztathatatlanul emlékezetébe idézi saját gyógyulásának folyamatát, hanem azon hite miatt is, hogy a másik történetében kézzelfoghatóvá válik annak Istent kutató kérdése, és az, ami az ő Isten előtti történetéből válhatna. Ezért a másik ember szinte minden kijelentése olyan szavakat hív elő benne, amelyekkel a tanácsot keresőnek azt beszélhetné el, hogy Isten hűsége és szeretete hogyan nyilvánult meg a saját életében és az elszenvedett válságok során.

Isten megtapasztalása, amelyről egyszerűen nem lehet hallgatni, nemcsak szavakat ad az ember ajkára, hanem megváltoztatja azt is, ahogy hallgatjuk a másikat. Arra fog szomjazni az ember, hogy még többet megtapasztaljon az Istenről - mégpedig a másik története által. Ha én, a lelkigondozó a sérült, deprimált emberben Isten hozzám küldött hírnökét is fel tudom ismerni, akkor késztetésem, hogy az Istenről beszéljek, táplálékra talál.

„Hiszünk, s azért beszélünk!" - olyan meggyőző erejű ez a mondat, mint a karteziánus állítás: „Cogito ergo sum!"<sup>2</sup> Elegendő volna ahhoz, hogy a diakóniai pszichoterápián túlmenő emmauszi utat megalapozza. De van erre még egy másik, nem kevésbé nyomós érvünk.

## (2.) Isten története az emberben, amely szóhoz akar jutni

Ha Isten szóba kerül, az nemcsak a lelkigondozó hittapasztalatainak köszönhető. Ez a kívánság a tanácsot kereső ember lelke mélyén is félreismerhetetlenül jelen van, jóllehet be lehet temetni, el lehet torlaszolni. Ezt a kívánságot az ember Isten utáni elementáris szüksége okozza, amely annál inkább felszínre kerül, minél

mélyebben dolgozza fel az ember szomorúságát, minél több figyelmet szentel a végső kérdéseknek, minél bátrabban jár utána félelmei okának. A pszichoterápiás diakónia az emlékezés, az ismétlés és a feldolgozás minden bizonnyal fájdalmas lépéseiben napvilágra hozza, mi jellemzi az embert, ha vállalja létét: szánni való élet lenne az, ha semmi más értelme nem volna, mint végül is csillapíthatatlanul vágyani a szeretetre, és a beteljesülést sem az időben, sem a végtelenségben nem lehetne megtalálni. Éppen az, aki a pszichoterápiás diakónia során megtanulta, hogyan nézhet tettei és vágyai kulisszája mögé, fedezi majd fel, hogy semmiféle pszichoterápia nem csillapíthatja boldogság és élet utáni olthatatlan szomját. Szükségszerűen eljut arra a küszöbre, ahol felteszi a kérdést: honnét vannak tettei és életvágya, amelyek sebei fájdalmas kezelésekor feltarthatatlanul nagy lendülettel szót kérnek, beszélnek? Vajon valóban az minden élet értelme, hogy az ember tudjon örömet érezni, dolgozni, és képes legyen az élvezetre, ahogy azt Freud emberképe hirdeti? Talán sejti, hogy szeretet és üdvösség utáni végtelen vágyát az emberi segítő vagy partner behatárolt szeretetképessége nem tudja csillapítani, ehhez olyan Valaki szükséges, aki minden behatárolt emberi szeretetképességet felülmúl.

Igaznak tűnik az a megállapítás, amelyet Jung pszichoterápiás gyakorlatának tapasztalataként így fogalmaz meg: „Életük delén, azaz harmincöt éven túli pácienseim közt egyetlenegy sincs, akinek végső problémája ne a vallásos lelkiség, irányulás volna. (...) ...s egyikük sem gyógyult meg igazán, aki nem nyerte vissza vallásos lelkületét.”<sup>3</sup> A pszichoterápia végső tapasztalatának annak kell lennie, hogy az ember abban a pillanatban, amikor önmagára talál, *azzal a kérdéssel találja magát szemben, hogy miként emelkedhetne felül magán*. Mert így kérdezni, és e kérdés szerint élni: ez az ő lényege. Ennek az a titka, hogy annak számára, aki ezt képes meglátni, mindaz, ami érinti, nem jelent mást, mint Istenre hagyatkozni, tehát énünk szűkösségén túllépni, és a végtelen Istennél lehorgonyozni: „mert nyugtalan a mi szívünk, míg Istenében meg nem nyugszik” (*Szent Ágoston*).

Ha az ember ki akarná zárni, hogy felhívja a másik figyelmét minden mozgatóereje és vágya mélyebb összefüggésére, az azt jelentené, hogy valami abszolút gyógyítót tagadna meg tőle. A lelkigondozás - amely azért van, hogy az ember testét és lelkét meggyógyítsa, és hogy annak egész lénye fellélegezzon - nem tehet mást, mint hogy implicit vagy explicit választ ad arra a kérdésre: „Ki vagyok én, ki lehetek én?”

A döntő kérdés témánkkal kapcsolatban ezért nem így hangzik: szabad-e a lelkigondozónak a gyógyító folyamat során Istentről beszélnie? - Ő, mivel a hitet már megtapasztalta, nem is tehet másként. Ezenkívül a másik ember - rejtve bár, de visszatartathatatlanul - erről fogja kérdezni. Így a módszer kérdése kerül a közép

<sup>3</sup> C. G. Jung: *Gesammelte Werke*, 11., 362. (Magyarul: C. G. Jung: *Gondolatok a vallásról és a kereszténységről*. Fordította: Bodrog Miklós, Budapest, 1996, Kossuth, 16.

pontba: Hogyan tud a lelkigondozó Istenről beszélni, hogy a másik szíve, mint egykor az emmauszi tanítványoké, lángolni kezdjen?

Az alább következő pasztorálpszichológiai megfontolások csak elnagyolt iránymutatást nyújthatnak ahhoz, hogy miként, milyen „módszerrel” lehet hirdetni az igét a lelkigondozói segítségnyújtásban. Akkor is végtelenül gazdag és a rendelkezésre álló néhány oldalon aligha kifejezhető téma ez, ha kifejezetten arra az igehirdetésre szorítkozunk, amely a két ember közötti beszélgetés során bontakozhat ki, és másik formáját (prédikáció, hitoktatás, bibliakör, hitszeminárium) figyelmen kívül hagyjuk, jöllehet sok lelkigondozó és hívő tudatában az igehirdetés elsőrangú vagy egyetlen elképzelhető helyzete az utóbb felsoroltak valamelyike. Mivel csak néhány fontos alapvonásra szorítkozhatunk, fontos dolgokat el kell hagynunk. Így például „Isten szava” fogalmának - ahogy az bibliai vagy szisztematikus teológiai szempontból felmerül - nem tudunk utánajárni.<sup>4</sup> Arról sem tudunk szót ejteni, hogyan gyökerezik minden igehirdetői helyzet egészen ősi módon a hitről szóló személyes beszélgetésekben. Azt remélem, legalább az világossá válik majd, hogy a szemtől szemben folytatott beszélgetés tulajdonképpen az igehirdetés ősi formája, rajta tanulmányozható és megtanulható belőle, mi mindennek kell adottnak lennie, hogy az igehirdetés gyógyítsa.<sup>5</sup>

A továbbiakban az is ki fog derülni, hogy az Istenről való beszéd - sem elhagyhatatlanságban, sem abban, hogy a segítőből bizonyos képességeket követel - nem marad el a gyógyító emmauszi gyakorlat más lépései mögött. És kétségtelenül nehéz dolgot követel a lelkigondozótól. Ahhoz kell segítséget nyújtania, hogy a másik felülkerekedjék saját magán, és egy igazi emberi „egzisztencia” talajára álljon. Úgy tűnhet, ennek megtapasztaltatása teherként nehezedhet a lelkigondozó vállára, ezért ez esetben még inkább jó előre le kell szögezni, hogy *erre senki sem képes magától, és ezt ajándéknak kell tekinteni*.

Arról sem szabad elfelejtkezni, hogy a lelkigondozó maga is szomjazza az Isten szavát. Gyakran akár döntően megváltozhat az igehirdetés iránya: a lelkigondozó, aki azt hiszi, Isten szavát hozza, befogadóvá válhat. A beteg, megtört, deprimált ember bőségesen adhat neki saját gazdagságából. A befogadó és hallgató szerepének begyakorlása tehát a tanulás első foka azon lelkigondozó számára, aki Isten üzenetét akarja hirdetni. Mindeközben fel fogja fedezni, hogy az élettörténet elbeszélése közben már az emberek beszélgetése is folyamatban van Istennel. Mivel e történeteket az ima szinte áthatja, ezt a lelkigondozónak nem szükséges külön is szóba hoznia, elég arra figyelnie, hogy az Istennel való párbeszédet ne blok

<sup>4</sup> Vö. K. Kertelge: *Wort Gottes*. - E. Biser: *Wort Gottes*.

<sup>5</sup> A lelkigondozói beszélgetésben való igehirdetést igen szűkösen tárgyalja a pasztorálpszichológiai irodalom. Egy fontos kivétel: H. Lemke: *Verkündigung in der annehmenden Seelsorge*. - (*Jó: Mitteilen des Evangeliums und aktives Zuhören: eine Spannung in der annehmenden Seelsorge*).

pontba: Hogyan tud a lelkigondozó Istenről beszélni, hogy a másik szíve, mint egykor az emmauszi tanítványoké, lángolni kezdjen?

Az alább következő pasztorálpszichológiai megfontolások csak elnagyolt iránymutatást nyújthatnak ahhoz, hogy miként, milyen „módszerrel” lehet hirdetni az igét a lelkigondozói segítségnyújtásban. Akkor is végtelenül gazdag és a rendelkezésre álló néhány oldalon aligha kifejezhető téma ez, ha kifejezetten arra az igehirdetésre szorítkozunk, amely a két ember közötti beszélgetés során bontakozhat ki, és másik formáját (prédikáció, hitoktatás, bibliakör, hitszeminárium) figyelmen kívül hagyjuk, jóllehet sok lelkigondozó és hívő tudatában az igehirdetés elsőrangú vagy egyetlen elképzelhető helyzete az utóbb felsoroltak valamelyike. Mivel csak néhány fontos alapvonásra szorítkozhatunk, fontos dolgokat el kell hagynunk. Így például „Isten szava” fogalmának - ahogy az bibliai vagy szisztematikus teológiai szempontból felmerül - nem tudunk utánajárni.<sup>4</sup> Arról sem tudunk szót ejteni, hogyan gyökerezik minden igehirdetői helyzet egészen ősi módon a hitről szóló személyes beszélgetésekben. Azt remélem, legalább az világossá válik majd, hogy a szemtől szemben folytatott beszélgetés tulajdonképpen az igehirdetés ősi formája, rajta tanulmányozható és megtanulható belőle, mi mindennek kell adottnak lennie, hogy az igehirdetés gyógyítson.<sup>5</sup>

A továbbiakban az is ki fog derülni, hogy az Istenről való beszéd - sem elhagyhatatlanságban, sem abban, hogy a segítőből bizonyos képességeket követel - nem marad el a gyógyító emmauszi gyakorlat más lépései mögött. És kétségtelenül nehéz dolgot követel a lelkigondozótól. Ahhoz kell segítséget nyújtania, hogy a másik felülkerekedjék saját magán, és egy igazi emberi „egzisztencia” talajára álljon. úgy tűnhet, ennek megtapasztaltatása teherként nehezedhet a lelkigondozó vállára, ezért ez esetben még inkább jó előre le kell szögezni, hogy *erre senki sem képes magától, és ezt ajándéknak kell tekinteni.*

Arról sem szabad elfelejtezni, hogy a lelkigondozó maga is szomjazza az Isten szavát. Gyakran akár döntően megváltozhat az igehirdetés iránya: a lelkigondozó, aki azt hiszi, Isten szavát hozza, befogadóvá válhat. A beteg, megtört, deprimált ember bőségesen adhat neki saját gazdagságából. A befogadó és hallgató szerepének begyakorlása tehát a tanulás első foka azon lelkigondozó számára, aki Isten üzenetét akarja hirdetni. Mindeközben fel fogja fedezni, hogy az élettörténet elbeszélése közben már az emberek beszélgetése is folyamatban van Istennel. Mivel e történeteket az ima szinte áthatja, ezt a lelkigondozónak nem szükséges külön is szóba hoznia, elég arra figyelnie, hogy az Istennel való párbeszédet ne blok

<sup>4</sup> Vö. K. Kertelge: *Wort Gottes*. - E. Biser: *Wort Gottes*.

<sup>5</sup> A lelkigondozói beszélgetésben való igehirdetést igen szűkösen tárgyalja a pasztorálpszichológiai irodalom. Egy fontos kivétel: H. Lemke: *Verkündigung in der annehmenden Seelsorge*. - *Uő: Mitteilen des Evangeliums und aktives Zuhören: eine Spannung in der annehmenden Seelsorge*.

kolja le, és ahol erre képes, csatlakozzék hozzá ő is. Ezért a gyógyító jellegű igehirdetés bevezetését példaként egy „hallás”-gyakorlattal<sup>6</sup> kezdjük, és megpróbáljuk a lehető legpontosabban megérteni, hogy egy nyolcvanéves asszony mit mesél az életéből saját magának, az Istennek és a lelkigondozónak.

## 2

### MEGHALLANI AZ ISTEN-TÖRTÉNETEKET AZ EMBER TÖRTÉNETEIBEN

#### (1.) „Hogyan halt meg a kis Peti...”

A nyolcvankét éves B. néni azt meséli el gyermekkorából, hogyan élte meg az egyik öccse halálát.

*A kis Peti, aki 1912-ben született, négyévesen halt meg. Akkor ők Erlangenbe utaztak. Ott apánk végig vele volt. Azt mesélte, hogy egy sötét terembe került. Nagyon valószínű, hogy megröntgenezték. Szóval, nagy fájdalmat okozott. Ha arra gondolok! Három nap múlva meghalt.*

*Még olyan egészségesnek tűnt, de a szemén akkor már ott volt a daganat. A szeme attól kijött a helyéről. A szüleink egyszer azt mondták: egyszer leesett a padról, a kövön megütötte magát, attól lett beteg. Az orvos viszont azt mondta, attól nem kaphatta. És aztán... - Olyan szép szemei voltak. Mindenki csodálta a gyerek szemeit. Akkor apánk megnézte, hogy lát a gyerek egy szemmel. Akkor vette észre, hogy a másik szemére nem lát rendesen. Akkor bementek az orvoshoz a városba. Az azt mondta: azonnal el kell távolítani, ez „macskaszem”. El tudod képzelni, mit jelentett az megint. Erlangenben persze azt mondták, ez nem is olyan rossz, kap egy üvegszemet. „Senki nem veszi majd észre” - vigasztalták utólag.*

*Aztán kivették a szemét, és hazajöhetett. De aztán a szemgolyói kidombo-rodtak, megint bement, megint megoperálták, de már azt mondták: „A gyökerek már olyan mélyen vannak, hogy az üvegszem nem helyezhető el. A gyökerek belenőttek az agyba.*

<sup>6</sup> Vö. I. Baumgartner: „Macht Gebete aus meinen Geschichten!”

*Nem, a gyerek! Az ágyacska csak úgy gőzölgött az izzadságtól meg a láztól! Odaát kellett aludnom a kemence padkáján. Se függöny, se semmi. Egy éjjel nekirepült egy bagoly az ablaknak, mert az állatok a fény felé mennek. Még ma is tudom, hogy a szomszédnál ott volt a nővére, egy apáca. Sok évig elvolt, most épp hazajött. Egyszer csak hallom anyánkat, amint ezt mondja: "Azt hittem, az apáca á jön hozzánk", hogy egy kicsit felváltsa őt... aztán meghalt a gyermek... (Hallgat egy pillanatig.)*

*Petike nagyon okos volt. Apánk elmesélte, hogyan utazott vele Erlangenbe. Mindenki akart valamit adni a gyereknek. Mindenkivel beszélt, mindenkinek felelt. Ez már nagyon kemény volt. Aztán a Jani, a bátyja, a kezikocsijával kiment értük a vasúthoz. Aztán hazafelé a temetőnél azt mondta: „Most váj egy kicsit, Jani. " Ha a Mama sír, én nem akarok hazamenni. Én már nem is vagyok szép!" Megértette, hogy már nincs szeme... Volt egy kis korsócskája, azt szorította magához...*

*Aztán lett még egy gyerek a családban. Négy nap múlva az is meghalt... Ha az ember ezt mind átgondolja...*

*Egyet tudok már csak, otthon keresztelték meg őket, ahogy a plébános úr e jött hozzánk, és megkeresztelte őket...*

B. néni egy tizenkét gyermekes kosárfonó család első csemetéjeként látta meg a napvilágot. Nemcsak azt kellett átélnie, hogyan halt meg a kis Peti, hanem még két másik testvére és édesanyja nagyon korai halálát is. Ő akkor tizennégy éves volt, és természetesnek vette, hogy a testvérei számára helyettesítenie kell édesanyjukat. Életcélja ezzel ki is rajzolódott: testvérei semmit sem nélkülözhetnek az otthon védelméből és rendjéből. Az, hogy szegényes jövedelmük és az anyátlan gyermekkor ellenére öccsei közül négyen tanulhattak, a tragikus sors hatalma feletti csendes győzelmeként tűnt fel számára. Áldozatkész gondoskodásának és a saját élet- és foglalkozási céljairól való lemondásának a jogos bérét látta benne. Ezért aztán még mélyebben megrázta az a tragédia, hogy mind a négy öccse - háborúban, illetve balesetben - fiatalon életét vesztette. Ez a sorcsapás utólag megkérdőjelezte azt a döntését, hogy életét a testvéreiért áldozta föl, lemondva ezzel férjéről, gyerekekről, hivatásról. Mindezt, édesanyja és öccsei halálát, a gyermekkorától jelen lévő elmúlást - kezdve a kis Peti halálával -, amely betört a családjába és az életébe, újra és újra el kell mesélnie.

*Nem, a gyerek! Az ágyacska csak úgy gőzölgött az izzadságtól meg a láztól! Odaát kellett aludnom a kemence padkáján. Se függöny, se semmi. Egy éjjel nekirepült egy bagoly az ablaknak, mert az állatok a fény felé mennek. Még ma is tudom, hogy a szomszédnál ott volt a nővére, egy apáca. Sok évig elvult, most épp hazajött. Egyszer csak hallom anyánkat, amint ezt mondja: "Azt hittem, az apáca á jön hozzánk", hogy egy kicsit felváltsa őt... aztán meghalt a gyermek... (Hallgat egy pillanatig.)*

*Petike nagyon okos volt. Apánk elmesélte, hogyan utazott vele Erlangenbe. Mindenki akart valamit adni a gyereknek. Mindenkiel beszélt, mindenkinek felelt. Ez már nagyon kemény volt. Aztán a Jani, a bátyja, a kezikocsjával kiment értük a vasúthoz. Aztán hazafelé a temetőnél azt mondta: „Most vád egy kicsit, Jani. " Ha a Mama sír, én nem akarok hazamenni. Én már nem is vagyok szép!" Megértette, hogy már nincs szeme... Volt egy kis korsócskája, azt szorította magához...*

*Aztán lett még egy gyerek a családban. Négy nap múlva az is meghalt... Ha az ember ezt mind átgondolja...*

*Egyet tudok már csak, otthon keresztelték meg őket, ahogy a plébános úr eljött hozzánk, és megkeresztelte őket...*

B. néni egy tizenkét gyermekes kosárfonó család első csemetéjeként látta meg a napvilágot. Nemcsak azt kellett átélnie, hogyan halt meg a kis Peti, hanem még két másik testvére és édesanyja nagyon korai halálát is. Ő akkor tizennégy éves volt, és természetesnek vette, hogy a testvérei számára helyettesítenie kell édesanyjukat. Életcélja ezzel ki is rajzolódott: testvérei semmit sem nélkülözhetnek az otthon védelméből és rendjéből. Az, hogy szegényes jövedelmük és az anyátlan gyermekkor ellenére öccsei közül négyen tanulhattak, a tragikus sors hatalma feletti csendes győzelmeként tűnt fel számára. Áldozatkész gondoskodásának és a saját élet- és foglalkozási céljairól való lemondásának a jogos bérét látta benne. Ezért aztán még mélyebben megrázta az a tragédia, hogy mind a négy öccse - háborúban, illetve balesetben - fiatalon életét veszttette. Ez a sorscsapás utólag megkérdőjelezte azt a döntését, hogy életét a testvéreiért áldozta föl, lemondva ezzel férjéről, gyermekről, hivatásról. Mindezt, édesanyja és öccsei halálát, a gyermekkorától jelen lévő elmúlást - kezdve a kis Peti halálával -, amely betört a családjába és az életébe, újra és újra el kell mesélnie.

## (2.) Emlékezés - kiállni a szomorúságot

Vegyük csak közelebbről szemügyre B. néni emlékezéseit a kis Peti korai halálára: azon fáradozik, hogy valamilyen logikus sorrendet vigyen az eseményekbe, élményekbe, képekbe, amelyek az emlékezetébe idéződnek. Sok minden össze-vissza van: a meghalás, a halálos beteg gyermek érzései, az orvos intézkedései, a szülők gondja, a szörnyű események időbeli lerajzolása, egykori fekhelye és a mai napig elevenen élő megrázkódtatása. Egészen az elbeszélés felépítésének mélyéig azt szeretné kifejezni, hogy Peti és később többi hozzátartozójának a halála az élet és az emlékezés minden rendjét halomba döntötte. Olyan, mintha nagy fáradtsággal és ismételten azt kísérelné meg szavai, hogyan lehet rendet, és ezzel értelmet vinni a halálba, hogy ezáltal saját életét, úgy, ahogyan az attól a naptól kezdve lezajlott, rendben lévőnek tudja.

Mellékes dolgokra is emlékszik: a bagolyra, amely az ablaknak verődött, a kézikocsira, a korsócskára, amelyet a kis Peti magához szorított, egykori fekhelyére, a hiányzó függönyökre. Ezek a látható és konkrét „semmiségek” támpontokat - szimbólumokat - jelentenek számára, amelyek elképzelésekor az egykori félelmek és lelki kínok újra felébrednek. Arra használja őket, hogy visszavigyék abba a nyolcvan ével ezelőtti világba, ahol elintézetlen fájdalomra várja, amelyet Peti halála és más veszteségek hagytak az életében.

B. néni elbeszélése során párbeszédeket is újraalkot: mit mondott az édesanyja, hogyan beszélt a kis Peti a bátyjával. A kapcsolatok elevenné válnak. Miközben kérdéseket és válaszokat ad néhai hozzátartozói szájába, és párbeszédüket eljátszsa a jelenben, úgy véli, sikerült átlépnie a halál határait. Beszél kedves halottaival, és hallja őket beszélni. Kapcsolatuk nem ért véget, hanem tovább él.

Szeretteinek szavaival és hangjával együtt a *búcsúzások is* felmerülnek a múltból, amelyeket el kellett szenvednie: az anya, az apa és testvérei halála a korai vagy későbbi időkben. Amikor a kis Peti haláláról és arról beszél, hogyan érintette ez az egész családot, közvetve a többi halálra is emlékezik, amelyeket átélt, és amelyek az életét nagyban meghatározták. A kis Peti halála miatt érzett gyászba beleolvasztja szülei, testvérei és *saját meg nem élt, visszahozhatatlanul elveszett életlehetőségei* fölötti gyászát is. Kifejezésre juttatja, hogy ezek a halálesetek milyen mélyen belevésődtek az életéről készült iratba, és hogy folyvást rekonstruálnia kell őket, mert másképp nem tud megbékülni velük és saját élettörténetével.

Más mellékes dolgokat sem hagyhatunk figyelmen kívül: a felsőbb hatóságot képviselő embereket az elbeszélésben tisztelettel tudóan a címükkel említi meg - például a „plébános úr” -, és az ő megnyilvánulásait irodalmi nyelven adja vissza. Ahogyan a „nagy emberekkel” szemben még így utólag is távolságtartó tisztelet jellemzi, az mindent elárul helyzetéről, amelyben látja és mindig is látta magát: *lent, a kisemberek között*. Ebből a nézőpontból festi le az orvost, ahogyan az kioktatta,



ahogyan reményt keltett, és hogy vajon a keserű igazságot vigasztalóan és együtt-érzéssel tudta-e elmondani. Amikor öccse halálára emlékezik, saját szociális státusával is foglalkozik. Azzal, hogy lent volt és lent maradt. Bizonyosan fájó pont az életében, hogy öccsei taníttatása, amely az ő részéről sok lemondással járt, és amely társadalmi felemelkedéssel kecsegtette a családot - tehát ezzel a család álma is - szertefoszlott, mint egy szappanbuborék.

A kis Peti halálára való emlékezésben láthatóan mindaz össze van gyűjtve, ami fájdalom, veszteség, csalódás, sértés és gyász képében betört az életébe, ahol mindez máig jelenvaló. Sejthető, hogy a sérülések történetére való emlékezés során nem hasztalan jajgatás folyik - lehetőség rejlik benne, hogy tudatosuljon számára addigi élete, hogy szembesüljön beteljesületlen álmaival, és fájdalmas sebein végre túljusson.

„Az emlékezésért folyó harc során”<sup>7</sup> - a pszichoterápia felfogása szerint - vissza kell térnünk a gyermekkor traumáihoz. Azokat az érzéseket, amelyeket akkor nem éltünk meg, utólag kell megélnünk: a fájdalmat, a haragot, a bűnt és a gyászt. Csak ebben az esetben sikerülhet a felnőtt helyzetéből állást foglalnunk az élet igazságával kapcsolatban, miszerint nem mindenben szerettek minket. Csak az képes önmagával valamennyire megbékülni élni, aki tud emlékezni az elveszett Paradicsomra, és megengedi magának, hogy azt meggyászolja.<sup>8</sup>

B. néni tehát kifejezetten gyógyító nyomon jár, ha a kis Peti haláláról mesél, és pótlólag elvégzi az emlékezés és gyász munkáját. Azt is megfigyelhetjük, hogy először csak nagyon óvatosan tapogatózva közeledik azokhoz a fájdalmas hatásokhoz, amelyeket ez és a többi halál okozott az ő élettervének. Kezdetben nem meri magát és mindazt meggyászolni, ami belőle lehetett volna, ha élete iratán nem hozzátartozói halála vezeti a tollat. A kis Peti feletti gyász így nézve az első gyógyító lépés - lelkének ugyan még csak nagyon kis bejárt területén -, amelyet további lépéseknek kell követniük.

És hol marad mindabból, amire életéből emlékezik, Istennel való története? Hogyan beszélhet eközben Istennel, ahogyan azt a bevezetőben említettük? E kérdés egyik kulcsa egyrészt éppen az eddig kifejtettekben rejlik. Ha valamely témát Isten elé visz, akkor éppen ezt, élete témáját viszi, amely a kis Peti halálában az emlékezés nyomán válik láthatóvá. Semmi más nem lehetne imája tartalma. A kérdés kulcsa másrészt az emlékezés és elbeszélés egy másik, eddig közelebbről még nem vizsgált aspektusában válik nyilvánvalóvá.

<sup>7</sup> A. Mitscherlich: *Der Kampf um die Erinnerung*.

<sup>8</sup> Vö. W. Schamidbauer: *Kindheit in Niederbayern*, 10.

### (3.) „Áttételes ima" a „fiktív másikhöz", akit Istennek hívnak

Ha valaki emlékezik és mesél, nemcsak magának beszél, hanem mindig egy másikhöz, akiről feltételezi, hogy ő is beszélni tud hozzá. B. néni is ezt teszi. Egy helyen meg is szólítja beszélgetőpartnerét: „Képzeld el..." Elképzelhető lenne-e, hogy egy ilyen felhívás nemcsak az odafigyelő beszélgetőtársra vonatkozik, hanem mögötte Istent is meg akarja szólítani? A pszichoanalitikus áttétel-értelmezés kritikus elfogadásának útján eljuthatunk egy ilyen feltételezés irányába, ahogyan azt a következőkben be fogjuk mutatni.

A pszichoanalízis az átvitel koncepciójával köztudottan azt a nézetet képviseli, hogy a hallgató az elbeszélő számára nemcsak azt a személyt testesíti meg, aki ténylegesen jelen van, hanem ő valamennyi olyan személy helyett lett megszólítva, akiknek ezt a történetet el kell mesélni. B. néni esetében: mindenekelőtt el kell mesélni a rég elhunyt édesanyjának, a halott édesapának, a testvéreknek és azoknak, akikkel megosztotta és megosztja életét. Ily módon a hallgató bekerül a múltbeli történetbe, amely az elbeszélés pillanatában jelenné válik. Szinte úgy tűnik, mintha az elbeszélés régi, soha be nem fejezett drámáit nem is lehetne megjeleníteni, ha a helyettesítő színész és szerephordozó a hallgató személyében nem volna ott. Ki lehet rá vetíteni azt a soha le nem győzött kötődést, amelyet B. néni édesapja és édesanyja iránt érzett, és azt a haragot, amelyet velük szemben sosem mert kimutatni.

Amikor B. néni a hallgatóhoz fordul, és ezt kimondottan nyomatékosítja („Képzeld el..."), az túlmutat a hallgató reális személyén. A pszichoanalitikus átvitel logikája szerint az anyát keresi, aki egyedül hagyta őt kiskorú testvéreivel, az apát, aki a szeretett anya halálát nem tudta megakadályozni, a testvéreket, akik az ő áldozatát készségesen és magától értetődően tudomásul vették, az öccseit, akik halálukkal a szociális felemelkedés minden reményét megsemmisítették.

Mivel a hallgatót - így vizsgálva - lényegében szerephordozóként és mások helyetteseként szólítja meg, azt nevezhetnénk akár „fiktív másiknak" is. Az elbeszélő számára benne jelenik meg és válik megszólíthatóvá mindenki, akivel addig a pillanatig még nem zárult le az ügye. Ebből a diagnózisból kiindulva ki merjük mondani a következő pragmatikus tételt: Ha a hallgató a történetben megemlített személyek helyetteseként szólítható meg, akkor gondolhatja magát titkos címzettnek, akin keresztül az elbeszélő valójában Istenhez intézi szavait. A hallgatóban tehát rejtetten *a fiktív másikat, az Istent* szólítja meg.

Az átvitel tágabb értelemben vett transzcendens jellege is alátámaszthatja ezt a tézist. Eszerint az ember arra tesz - bizonyosan hiányos és sok tekintetben zava

<sup>9</sup> Vö. H. Luther: *Der fiktive andere. Mutmaßungen über das Religiöse an Biographie.*

ros - kísérletet, hogy átlépje a véges és a „csak emberi” határait. Ha ez a kísérlet nem is vezet vallásosan képviselhető istenképhez, mégis méltányolni lehet a végtelen utáni elementáris vágyakozást. Hogyan kell ezt értelmezni? Az átvitel - például B. néni esetében - a hallgatót nem annyira a reális, mint inkább a „mindenható” szülők képviselőjévé teszi. Az elbeszélő őket és a hallgatót „tárgyaknak” tekinti, akikre rázúdíthatja tehetetlenségét és haragját a kegyetlen sors miatt, mintha az ő hatalmukban állt volna valamennyi halálesetet megakadályozni. Az átvitel figuráját ezzel a remény grandiózus hordozójává is emeli, akihez hatalmas követelését is benyújtja: minden szerencsétlenséget fordítson visszájára. Az őt hallgató embert vallásos szempontból vitára sem érdemes módon bálványozza. Éppen ebből adódik, hogy az emlékezésben olyan beszédet ismerjünk fel, amely nemcsak az embert, hanem mögötte azt a rejtőzködő hatalmat is keresi, amelyet az emberek istennek neveznek, anélkül hogy ezzel már Jézus Krisztus Istenét látnák meg.

A mindenhatóság attribútuma mellett az áttétel keretén belül a tanácskérő ember két tulajdonságot vár el a segítőtől. A gyász minden le nem zárt történetébe szeretetteljesen hagynia kell magát bevonni, és a szeretet elvesztésének érzését fenntartás nélküli elfogadás által semmissé kell tennie. Emellett még egy ezzel épp ellenkező szerepet is el kell látnia: a harag és az ellentmondás címzettjeként kell helytállnia.

#### (4.) Az áttétel istenétől az abszolút Te-ig

Az elbeszélő által konstruált és a hallgatóban megszólított „áttételes istent” nem szabad idő előtt a hit istenképével azonosítani. Ez a saját készítésű isten a szülők hatalmassá felnagyított vonásait viseli. Ezt a bizonyosan kérdéses istenképet azonban nem szabad a teológia szemszögéből végképp elítélni, mert nagyon kétséges, hogy az ember pszichogenezise során a hit istenképe tudatosan létrehívható volna-e, ha nem a saját szüleink képéből formálódna ki.<sup>10</sup> Az indulatátvitel istenképe ezek szerint egy olyan létrafokhoz hasonlítható, amelyen az ember szilárdan meg tud állni, és amelyet a Jézus Krisztus istenéről alkotott megfelelő elképzeléshez vezető úton maga mögött tud hagyni.

Ezért a pasztorálpszichológia csak egy bizonyos ponton tud a pszichoanalízis által felvázolt elképzeléssel egyetérteni, miszerint az áttételen annak projektív istenképével együtt radikálisan túl kell lépni, ha el akarunk jutni történetünk igazságá

<sup>10</sup> Vö. többek között: B. Grom: *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*, 150-174; 343-359. - F Oser: *Wieviel Religion braucht der Mensch?* - Uö - P Gmünder: *Der Mensch, Stufen seiner religiösen Entwicklung*.

hoz. Világossá válik a két nézet közti különbség, ha szemügyre vesszük a pszichoanalitikus terápia célkitűzéseit. A terapeuta ott köztudottan azon fáradozik, hogy a kliens irreálisan nagy elvárásait tekintetbe véve a realitás elvét juttassa érvényre. Arra bátorít, hogy a kliens adja fel azt a vágyát, hogy őt mindenki szeresse, és fogadja el a „realitást”, vagyis azt a tragikumot, hogy a teljes védettség nem lehetséges. Végül arra biztatja az elbeszélőt, hogy vegyen vissza az emberektől várt szeretet, gyógyulás és béke utáni irreális igényeiből, majd végül semmisítse meg azokat. A következő üzenet jut el a tanácsot keresőhöz: „Hagyj fel minden reménnyel, hogy a teljes védettség elveszett Paradicsomát valaha is megtaláld.”

A pasztorálpaszichológiai irányultságú lelkigondozás is azt a célt követi, hogy a kliens vegyen vissza az emberek - az apa, az anya és a lelkigondozó - iránt támasztott óriási igényeiből, mert azok által csak bálványozza az embert. Ott azonban felemeli a szavát, ahol a pszichoanalízis az ember végtelen utáni vágyát támadja. Valóban az lenne a végső szó, hogy a szeretet, amilyennek az ember elképzei (abszolút, végtelen és örök), teljességgel lehetetlen? Az örökkévalóság lehetőségét - amely a védettség utáni csillapíthatatlan vágyat mindig áthatja - valóban likvidálni kellene, csak azért, mert irreális, beválthatatlan, és „kényszerképzet” lenne? Nem lehetséges-e, hogy az irreálisan nagy kívánságokban, ahogyan azokat a kliens a terapeuta és a hallgató elé tárja, eltorzítva és elferdítve ugyan, de azért kiirthatatlanul az abszolút védettség és végtelenség utáni mély vágy akar szóhoz jutni, amely minden emberi mértéket felülmúl, és csak Istenben találhatja meg beteljesedését?

Erről az álláspontról nézve a „fiktív másik”, akit az áttétel játszójában keres az ember, nemcsak az apa és az anya hatalmassá felnagyított vonásait viseli, hanem helyettesítve és időlegesen, rejtetten és sok más személlyel elegyítve azt az egészen más Valakit is megcélozza benne, aki valójában maga az Isten. A pszichoanalízis áttétel elméletét korrigálva és továbbgondolva a hit összefüggésében arra a következtetésre juthatunk, hogy az abszolút védettség iránti óriási igényeinket tisztítsuk meg attól az infantilis, szimbolikus kívánságtól, hogy bármely ember eleget tehetne nekik, és tudatosan irányítsuk őket Isten felé. Egyedül róla feltételezhetjük azt a hitben, hogy ő abszolút megbízható, és újabb sérülés és csalódás okozása nélkül szeretettel és kritikusan bánik majd irreálisan és reálisan nagy igényeinkkel. Benne felismerhetjük azt a tulajdonképpeni címzettet, akihez az elveszett Paradicsomról szóló történetünket kezdetől fogva intéztük.

Az arra vonatkozó kitérő után, hogy az áttételben megszólított „fiktív másik” azonosítható-e az Istennel, térjünk vissza B. néni elbeszéléseihez: csírájában felismerhető-e esetében, hogy emlékezése közben nemcsak a saját maga alkotta istenhez fordul, hanem a hit Istenéhez is? A szubjektív istenképre kérdezve - tekintettel a közlés rövidegére - csak megszorításokkal találhatunk választ, ha egyáltalán találhatunk.

B. néni két megjegyzése azonban támpontul szolgálhat. Egyszer megemlíti az „apácát”, akinek a szemére veti, hogy éjjel nem jött át felváltani az édesanyját. B. néni, úgy tűnik, bízik a vallásos gyakorlat és az életre szóló döntés világában. (Ez a döntés a kolostorba vonulással nyilvánvalóvá válik.) Ezen a ponton igazából arra kérdez rá, hogy azok az emberek, akiknek a vallásossága különös módon megnyilvánul, hogyan mehetnek el a szomszéd szükségére mellett. De ez a kérdés nem inkább az Istenhez van-e intézve: tekintettel a kis Peti halálára, miért „nem jött át”, és „váltotta fel” az anyát? Az „apáca” kulcsszava mögött mindenestre egy résnyire megnyílik a lélek, és az egyház és a hit - az apáca számára meghitt - Istenére vethetünk egy pillantást.

Emellett meggondolandó B. néni utolsó megjegyzése is. Szinte teljesen összefüggéstelenül füzi hozzá, hogy a gyereket „otthon keresztelték meg, ahogy a plébános úr eljött hozzánk, és megkeresztelte őket.” Mit keres a mondat a történet végén? Minden kétséget kizáróan azt közli, hogy elmaradásával valami nagyon fontos hiányozna a történetből. A gyerekek keresztelésére való emlékezés az előbbiekhöz elválaszthatatlanul hozzátartozik, hogy mindent helyesen értsünk. Nem képzelhető-e el, hogy a „keresztelés” elmaradhatatlan kulcsszavával B. néni arra akar utalni, hogy a testvérek és hozzátartozók szörnyű halála az ő számára a vallást - összes szimbolikus tetteivel, ígéreteivel és becsapásaival együtt - hívja elő, és a hit Istenét szólítja meg? Ebből a kulcsszóból az rekonstruálható, hogy mindvégig maga az Isten volt a megszólított: „Isten, miért hagytad őket meghalni, a gyermekeidet, az én gyermekeimet? Az ő oldalukon álltál akkor, most ott állsz? Vagy a gyerekekkel, az anyánkkal Te is meghaltál? Ott feküdtél-e izzadva és a haláltól megjelölve a kis Peti ágyában?... Néha azt hiszem, tudom. Mintha akkor ott lettél volna mellettem, amikor feláldoztam magam a testvéreimért. Akkor velem jöttél a rám váró úton. Az én utam a Te utad!”

Embertelenül nagymértékű veszteségeire, sérelmeire és gyászára tekintve panasza Istenhez szól. Ki mással beszélhetne a korai halálesetéről, amikor az anyával és az apával, az elfogadó-kritikus hallgatóval beszél, ha nem magával az Istennel? Kire zúdíthatja haragját? Kit tudhat magányos gyászában maga mellett? Kitől várhatja annak igazolását, hogy az élete úgy, ahogyan eltelt, rendjén van? - Ki másra, ha nem élet és halál urára, aki testvérünké lett, és a halálban is osztozott velünk!

Ennek a „kis” asszonynak a tanúságtétele egyfajta vallomássá, panaszénekké és dicsőítőessé, fletusszá és himnusszá válik, egészen úgy, mint a „nagy” Szent Ágoston Vallomásai.<sup>11</sup> Miközben történetét imává változtatja, „nyugtalan szívét” Isten felé fordítja, amíg megnyugvást nem talál.

Ezzel a maga módján bemutatja, hogyan néznek ki az „elementáris imádságok”, amelyek az ő történetéből fakadnak, és amelyeket azért visz Isten elé, hogy

11 Vö. H. Luther: *Die kleine Anden-Mutmaßungen über das Religiöse an Biographie*, 75. old.

gyógyulást találjon. *Elie Wiesel* szerint másféle nem is lehet az ember imája. „Azt az imát, amely nem az ember alapállapotát, félelmeit és fájdalmait fejezi ki, az Ég egyszerűen visszautasítja; az halott ima.”<sup>12</sup>

### (5.) Odafigyelni arra, hogyan közeledik az Isten az emberek történeteiben az ígéhirdetőhöz

Ha az emberek elbeszélt történeteiben Isten már szóba kerül, sőt, ő a tulajdonképpeni dialóguspartner, akkor az ígéhirdetés első része a figyelmes meghallgatás. Mivel „aki figyelmesen és magáról megfeledkezve meg tudja hallgatni az embereket, az jól látott hozzá az összes alapvető emberi tapasztalat legfontosabbikához, az Isten meghallgatásához, aki teremtményével közvetlenül beszél és cselekszik. Ő mindent előre tud az emberekről, amint Pál az athénieknek mondja: »...azért, hogy keressék Istent, hátha rátalálnak, míg utána tapogatóznak, hiszen nincs messze egyiküktől sem. Benne élünk, mozgunk és vagyunk«" (ApCsel 17, 27-28).<sup>13</sup>

A lelkigondozónak a kulcsszavakra kell figyelnie, amelyek árulkodnak a másik ember Istennel folytatott rejtett dialógusáról. A kulcsszavak - a fent említett esetben az „apáca” és a „keresztelés” - nem feltétlenül tartoznak egy egyházi-vallásos világ szótárához, hanem akár nagyon profánok is lehetnek. Ennek ellenére a mesélő számára egy teljesen vallásos kozmoszt hordozhatnak magukban.

A segítő azon fáradozására emlékeztetnek *Joseph von Eichendorff*/<sup>14</sup> következő sorai, amikor az a másik emberben Istenre vonatkozó „kulcs- és varázsszavak” után kutat.

*Mindenekben szunnyad egy dal,  
Álmodó énekek, És a világ  
dalra fakad, A varázsszót ha  
megleled.*

Egy dal, az élet melódiája szunnyad az emberben. Ez a dal maga Isten, akiről folyton-folyvást álmodunk. Azzal kezdődik a gyógyító ígéhirdetés, hogy meghallgatjuk a másik teljesen személyes álmát Istentől.

Ha a segítő ily módon bekapcsolódik a másik rejtett imájába, akkor képes lesz azt is meghallani, mit üzen számára az Isten a másik imáján és történetén keresztül.

<sup>12</sup> E. Wiesel: „*Macht Gebete aus meinen Geschichten!*”, 31 skk.

<sup>13</sup> A. Görres: *Kirchliche Beratung - eine dringende Antwort auf die Symptome und Ursachen seelischer Krisen?*, 31.

<sup>14</sup> von Eichendorff: *Wünschelrute*.

tül. Így magát tagadhatatlanul beleszöve tudhatja saját - Istennel megélt - történetébe. Saját „életének dallama”, ahogyan azt Isten megkomponálta, és az ő témájává tette, rezonálni kezd. És ez a döntő érv amellett, hogy a lelkigondozó maga is tud szólni majd az Istenről.

### 3

## BESZÉLNI ISTENNEL KÖZÖS TÖRTÉNETÜNKRŐL

(1.) „Világosságot támasztott a mi szívünkben is...”

”

(2Kor 4,6) -  
Engedjük, hogy istenélményünk emléke  
fölébredjen bennünk

A lelkigondozói segítségnyújtásban minden Istenről szóló beszédnél fontosabb, hogy a lelkigondozó kapcsolatban legyen azzal, amiből saját Istennel kapcsolatos története áll: az elfogadottság megtapasztalásaival, a meg nem érdemelt kegyelemmel, elhagyatottságával és gyötrő kétségeivel. Szükséges eljutnia saját „damszkuszi élményéhez”, saját Isten-látomásához, amely persze nem mindig olyan eksztatikus jellegű, mint Pál apostolé, hanem gyakran csak egy „szellőfuvallathoz” hasonlít. De szüksége van arra is, hogy saját Saul-múltjára is emlékezzen, amikor Isten még homályban rejtőzött előtte. Csak akkor tudok „önkongruens” módon beszélni Istenről, ha tudatában vagyok saját istenélményemnek, amellyel a törések és a válságok is elválaszthatatlanul össze vannak kapcsolva.

A kiindulópont tehát a saját istenélmény, amely „világosságot támasztott a mi szívünkben is...” (2Kor 4,6), ahogyan azt Pál saját istenélményei alapján megfogalmazza. A továbbiakban tehát tekinthetjük Pált példaképnek abban, hogy miként kerülhet közelebb a lelkigondozó saját istenélményeinek történetéhez: a fogyatkozásokat és a sauli időket sem kell megtagadni. Ebből kiindulva tudunk lényeges és viszonylag „teljes” képet adni az Istenről.

## (2.) A törékeny cserépedényekben elrejtett kincs

Az, hogy Isten világosságot támasztott szívünkben, nem jelenti azt, hogy emberi hiányosságainkat és tökéletlenségeinket is megszüntette volna. Földi életünk során visszatükrözhetjük az ő fényét, de azért vannak vak pontjaink, amelyek csak keveset, „homályosan” (1Kor 13,12) tudnak szétsugározni ebből a fényből. Pál apostol egy másik képet is használ: Isten szeretetét kincshez hasonlítja. „Ezt a kincset cserépedényben őrizzük, hogy az erő túláradozó nagyságát ne magunknak, hanem Istennek tulajdonítsuk” (2Kor 4,7). Kincs és edény, fény és tükör - olyan metaforák ezek, amelyek visszasugározzák a titkot, hogyan közli magát a tökéletes Isten a tökéletlen emberen keresztül, hogyan nyilvánul meg szavaiban és tetteiben. Emellett fontos irányjelzést is kap az, aki Istenről akar beszélni.

A lelkigondozó az Istentől érezheti magát felhatalmazva arra, hogy ezt a kincset érvényesen adja tovább. Ez valóban Isten szava, amely a lelkigondozó személyén és emberi szavain keresztül jut kifejezésre.

Ezenkívül azzal a gondolattal is meg lehet és meg kell barátkozni, hogy a lelkigondozó egészében mégiscsak egy cserépedény, és Isten választotta ki arra, hogy betöltse önmagával. A mi összefüggésünkben ennek az az első következménye, hogy lelkigondozóként vagy igehirdetőként fáradozhatok ugyan, Isten szava általam kimondva mégiscsak cserépből való, emberi tákolmány, amely eltorzítja, eltörpíti a kincset. Ez azt jelenti, hogy az általam, tökéletlen lény által kimondott isteni ige tartalmazza emberi hiányosságaim egy részét is. Egyetlen lelkigondozó sem tudja magát mintegy halottnak tettetni, és visszavonulni Isten „tisztá” szavai mögé. Sokkal inkább fennáll az a veszély, hogy ha saját személyét teljesen ki akarja vonni az igehirdetésből, Isten szavát éppen ezzel torzítja el, és megtagadja a gyógyulás és üdvösség ígését. Megtagadja beszélgetőtársától annak ismeretét, hogy az, amiről beszél, saját életében valóban beigazolódott. Másrészt épp a legfontosabbat hallgatja el Isten üzenetéből: azt, hogy Istennek tetszett, hogy az emberi gyengeségben mutakozzék meg.

Ha a lelkigondozó mindezt kizárja igehirdetése módjából, és azt gondolja, emberi mivoltát el kell rejtene, akkor hallgatóját nem hitre, hanem hitetlenségre vezeti. Sorok között megbújó üzenete a másik alapvető szenvedését csak növelné: tudniillik, hogy tökéletlenségében valóban nem lehet elfogadni őt; a lelkigondozó ugyanis azt sugallná vallási tekintélyével, hogy Isten emberi fogyatékoságainkkal nem tud mit kezdeni.



### (3.) „Nem önmagunkat hirdetjük”, mégis magunkról beszélünk

A második Korintusi levél gyakran idézett sorát (2Kor 4,5) végig el kell olvasnunk, hogy belássuk: nem használhatjuk fel egy olyan védőbeszédben, amely azt hirdeti, hogy a lelkigondozónak tökéletesen vissza lehet és vissza kell vonulnia Isten „tisztá” igéje mögé. A teljes mondat így hangzik: „Mi ugyanis nem önmagunkat hirdetjük, hanem Krisztus Jézust, az Urat, magunkat pedig, mint Jézus kedvéért szolgálókat.” Nem szabad elfeledkeznünk a mondat második, feléről: „magunkat pedig, mint Jézus kedvéért szolgálókat”. Ugyanis ebben fogalmazódik meg az a felismerés, mely szerint nem is tehetünk mást, csak azt, hogy valamilyen formában saját személyünket is kifejezzük: hogyan éltük meg találkozásunkat az úrral, Jézus Krisztussal, ez hogyan változtatta meg perspektívánkat magunkra és embertársainkra nézve, és azóta hogyan látjuk kapcsolatunkat a megszólítottakhoz. Következésképp, ha Istenről beszélünk, ez azt is jelenti: magunkról szólunk. Ha Istent hirdető szavaim időben átalakulnak egyes szám első személyűvé, vagyis „hitelessé” és „önkongruenssé” válnak, akkor leszek szavahihető a másik ember számára.

Az üdvösség és a gyógyulás igéi tehát csak személyes istenélményeinkkel összefüggésben hangozhatnak el. Ha a lelkigondozó belső kapcsolata saját istenélményeivel nem járná át újra és újra szavait, megfelelő mértékben nem közölné őket, akkor a kommunikációkutatók szerint jelentősen sérülne a beszélgetőpartnerek egymás közötti kommunikációja és kapcsolata. Mindenekelőtt a tartalmi és kapcsolati szint között lépne föl meghasonlás, amely minden, csak nem gyógyító erő.<sup>15</sup>

Egy példával is megvilágíthatjuk ezt: A lelkigondozó beszélhet ékesszólóan és nagy teológiai jártassággal arról, hogy isten az abszolút szeretet, és mindenkit elfogad olyannak, amilyen. Ez a tartalmilag teljesen kifogástalan kijelentés azonban azáltal válik „igazzá” - azaz megbízhatóvá és hihetővé - a beszélgetőpartner számára, ha a lelkigondozó szavait a tartalomnak megfelelő saját tapasztalata is átragyogja. Ahogy azt a kommunikációkutatás kifejti, a személyes tapasztalatok összefüggése az igehirdető részéről egy sor nonverbális jelzésben jut kifejezésre.<sup>16</sup> Ő tehát ténylegesen kommentálja azt, amit mondott: beszédjének, hangsúlyozásának, hallgatásának, felpillantásainak és távolba nézésének, esküdözéseinek és küzdelmeinek, megerősítéseinek és ítéleteinek a módjával. A „sorok között mondott” nonverbális üzenetek megvilágítják a hallgató számára, hogyan kell értelmeznie az elhangzottak tartalmát. Tehát azok döntenek el a beszéd hatását.

A beszéd tartalmára vonatkozó tudattalanul közölt kommentárt *kapcsolati szempontnak* tekintjük, mert ez nemcsak a tartalmat világítja meg szavak nélkül,

<sup>15</sup> Vö. P. Watzlawick: *Menschliche Kommunikation*.

<sup>16</sup> Uo. 53-56; 79-91.

hanem az elbeszélőnek a hallgatóhoz való viszonyát is meghatározza. Példáinkra vonatkoztatva: az az Isten szeretetéről szóló beszéd, amely mindent elhallgat saját személyünkről és istenélményeinkről, a hallgatóhoz fűződő viszonyunkat is megterheli. Az így cselekvő lelkigondozó a kapcsolat szintjén azt kommunikálja: - Amit én személy szerint hiszek, az nem tartozik rád! - Én személyesen ugyan másképp tapasztaltam meg az Istent, de erről beszélek, mert ezt bízták rám!

- Beszédemmel nem téged akarok elérni, illetve kérdéseidet, csak meg akarom mutatni, mi mindent tudok!
- Nem akarok közelférkőzni hozzád és kérdéseidhez, ezért oktatok neked teológiai formulákat!

- Tudatlan vagy, ezért tanítanom kell téged!

- Vallási kérdésekben járatlan vagy, és ezt a vétkedet a szemedre kell vetnem!

Aki olyan keveset tud a hitről, mint te, az nem méltó arra, hogy a hívők, tehát azok közé tartozzon, akiket Isten szeretete már megérintett! Én közéjük tartozom, te nem!

Az ilyen és ehhez hasonló kapcsolatmeghatározások, amelyeket az igehirdető akaratlanul is közöl azzal, hogy „kívül” marad, az elhangzottakat tartalmilag semmissé teszik. Hiába van szó a szeretet Istenéről, aki az emberhez fordul, és a lelkigondozón keresztül megszólal. Beszédmódjával a lelkigondozó egy olyan Istent hirdet, aki elítél, hibáztat, távolságot tart és megsebez. Nem csoda, ha a tanácsot kereső ember egy ilyen lelkigondozónak és szavainak nem hisz. Az ilyen lelkigondozó nem hagy maga után semmi hívogatót és vonzót. Hogyan lobbanhatna lángra a szív, ha az az ember benyomása, hogy mindaz, amit hallott, magát az igehirdetőt is hidegen hagyja.

Ezzel szemben az Istenről szóló „igaz” beszéd abban nyilvánul meg, hogy Isten szeretetének legalább egy szikrája felvillan benne. Hiszen a lelkigondozó tartalmilag éppen erről akar beszélni. Ez jelzésszerűen megnyilvánulhat abban, ahogyan beszél a másikkal, ahogyan bánik vele. A tartalomnak és a kapcsolatnak meg kell felelniük egymásnak, Isten szavának „meg kell érkeznie.” Az igehirdetés számára ez azért döntő jelentőségű, mert a hit valamennyi központi fogalma kapcsolati fogalom.<sup>17</sup> Kegyelem, béke, megigazulás, megbocsátás, megváltás, feltámasztás, gyógyítás, hit: ezek nem dolgokat vagy tényállásokat jelölnek, hanem kapcsolati valóságokat. Végül is a keresztények számára Isten mindenképpen kapcsolatokat építő, szövetséges Isten.

<sup>17</sup> Vö. H. Pompey: *Beziehungstheologische Gesichtspunkte des Gelingens ehelicher Partnerschaft*. - R. Zerfuß: *Kirchliche Praxis im Horizont der Gottesherrschaft oder Der Selbstvollzug der Kirche in Wort, Sakrament und sozialem Dienst*, 178.

Ha úgy próbálok meg találkozni a másikkal, ahogyan azt az Isten - aki mindenkinek az Istene akar lenni - az általam elbeszélte történet tanúsága szerint megmutatta nekem, akkor ez a tartalom abban a pillanatban valósággá válik. A történetek és mindaz, amit elbeszélnek, a kölesönös kapcsolatban újra lezajlanak, és itt és most Isten gyógyító szavává válnak. A lelkigondozói segítségnyújtásban nem létezik gyógyító igehirdetés a résztvevők személyes kapcsolata nélkül.

Ezt főleg egy nagyon szűkített igehirdetés-értelmezéssel szemben kell leszögeznünk, amelyben előre csomagolt hittartalmak kapcsolatokra teljességgel vak és kioktató jellegű közvetítése kerül a középpontba. Az ilyen „igehirdetés” nem annyira a másik gyógyulását szolgálja, mint inkább saját homályos szükségleteink kielégítését. Ez esetben elkendőzzük saját álláspontunkat, csak általánosságokról beszélünk, amelyek a másikat kicsinnyé teszik, és beléfojtják a szót. Csak feltételezéseink vannak az efféle erőszakos igehirdetés motívumairól. Az ilyen típusú igehirdetést egyébként - igen kérdéses módon - a páli „alkalmas vagy alkalmatlan” követelménye mögé lehet bújtatni. Ha némely lelkigondozó diagnosztizált felettes én fixáltságára gondolunk, joggal következtethetünk tehermentesítő mechanizmusokra: „Ha valami teológiai mondog, jó lelkigondozó vagyok!” Ebben az esetben egy kimondottan félelemtől áthatott, büntudattól gyötört, szinte kényszeres hithez való viszony kerül felszínre, amely saját neurotikus dramaturgiájának keretén belül kihasználja a hallgatót. Ez esetben egy olyan kapcsolat valósul meg, amely a lelkigondozó tehermentesítő szükségleteinek eszközévé alacsonyítja a másik embert. Ez inkább zavarná, mint előremozdítaná a lelkigondozóval folytatott beszélgetés során létrejövő, tudattalan dialógust az Istennel. 18

#### (4.) „Nem mintha elértem volna...” (Fil 3,12) - Nem kell többet adnunk, mint amink van

Istenről szóló beszédünkben nem tudjuk kifejezni mindazt, amit bensőnk mélyén megélünk. Ez azzal függ össze, hogy Isten szava bennünk egy igen behatárolt „cserépedénybe” költözött. Nem szabad magunkat hirdetnünk (vö. 2Kor 4,5), sem istenélményeinkről olyan irreális szuperlatívuszokban beszélnünk, amelyeket éle

18 Ugyanez érvényes a minden bizonnyal pszichés tapasztalatok vallásos értelmezésére. D. Stollberg: *Das Veilchen*, 337, ezt írja ehhez: „A hit, a lelkigondozó perspektívája az Isten nélküli történetben is, sőt, éppen abban, a rejtőzködő Isten művét fogja látni. De nem fogja az elbeszélőt a megfelelő értelmezéssel idő előtt kisajátítani, mert a rejtőzködő Isten olyan Isten, aki éppen rejtőzködésével tesz nagykorúvá minket. Nem a lelkigondozó dolga a rejtőzködő Istent előrángatni rejtekeiből, hogy felnőtt korú embertársát valamilyen függő istengyermekségből erővel felszabadítsa. Adódik majd helyzet, amikor a Jézus Krisztusról való egyértelmű tanúság összefüggésben az elhangzottakkal szóba fog kerülni.”

tünk nem igazol. A lelkigondozó legfontosabb mondanivalójának Pál apostol szavaival kell összezsengenie:

„Isten ugyanis a hit által tett megigazulttá, hogy megismerjem őt: feltámadásának erejét, de a szenvedésében való részesedést is. Hasonló akarok lenni hozzá halálában, hogy eljussak a halálból való föltámadásra. Nem mintha már elértem volna, s tökéletes volnék, de futok utána, hogy magamhoz ragadjam, mert már Krisztus Jézus is magához ragadott. Testvérek, én nem gondolom, hogy már magamhoz ragadtam. De ezt igen: Felejttem, ami mögöttem van, s az előttem lévő után rugaszkodom" (Fil 3,10-13).

Mindannak fényében, amit a diakóniai alapszabályokról mondtunk, a Filippi levélnek ezt a részletét nevezhetjük „hiteles” beszédnek. Itt automatikusan *énként* szólal meg valaki, istenélményéről beszél, és eközben „önkongruens” marad, úgy, hogy Krisztushoz való hasonlóságáról nem hazudik, vagyis nem mond többet, mint amennyi már ténylegesen megvalósult benne. Másképp becsapná magát és beszédének valamennyi címzettjét. Szélhámos az, aki többet ad, mint amennyije van. Ez érvényes az istenélményeiről beszélő lelkigondozóra is.

## 4

### TÖRTÉNETEKET MONDANI ISTENRŐL...

A lelkigondozói beszélgetésben megvalósuló lehetséges igehirdetői formák sokaságából a következőkben bibliai történetek elbeszélését vizsgáljuk meg részletesen, és kifürkészük gyógyító funkciójukat. Ebben az összefüggésben a következő kérdéseket kell feltennünk: Miben rejlik e történetek gyógyító ereje? Mennyire felel meg az elbeszélés a hit belső szerkezetének? Mitől függ, hogy ezek az Istenről szóló történetek úgy tudják kibontakoztatni gyógyító erejüket, hogy közben nem idegen testként ékelődnek be a lelkigondozás élményszerű találkozásaiba, nem megzavarnak, hanem magukkal ragadnak, és önmagukon túlmutatnak?

#### (1.) Az elbeszélt történetek gyógyító ereje

Az ember nemcsak történetek elbeszélője<sup>19</sup>, hanem mások történeteinek lelkes hallgatója is. Jóllehet az elbeszélés kultúrája mára már elsorvadt, a kidolgozott történetek helyére a trécelés, a magazinok és tévéműsorok címlapsztorijai lépnek,

<sup>19</sup> Vö. L. Wachinger: „Der Mensch ist ein Geschichtenerzähler”.

a kapcsolati érdeklődés középpontjában azonban még mindig az olyan történetek utáni lerombolhatatlan igény rejlik, amelyekben életről és halálról, szenvedésről és szeretetről, összeütközésről és kibékülésről, félelemről és megnyugvásról, tragikumról és vigaszról van szó.

Mielőtt a minket érdeklő - a hitről szóló - történetek tartalmáról esnék szó, le kell szögeznünk, hogy az elbeszélések hallgatása ősi emberi szükségletből fakad, és emberi mivoltunk teljességéhez tartozik. Ha valakiben kialudna az a vágy, hogy történeteket hallgasson, vagy akadályozva volna ebben, akkor attól kellene tartani, hogy emiatt lelki épségében szenved kárt. Nem véletlen, hogy a történetek (például mesék formájában) épp a lelki növekedés fázisában, különösképp a gyermekkorban játszanak hatalmas személyiségformáló szerepet. Ebben különleges módon látható az, aminek a felnőttek lelki élete számára is alapvető jelentősége van: a történetek képesek arra, hogy a lelki növekedést sokféle formában elősegítsék. Miben rejlik a történetek ilyen tág értelemben vett terápiás funkciója? Több gyógyító szempont is felsorolható.

### *1. A történetek a (lélekből) szólnak*

A jól sikerült történetek úgy vannak felépítve, hogy magukkal ragadják a hallgatót, aki észrevétlenül újra megjelenti magát bennük. Ez többek között azáltal történik, hogy az ember azonosul a hős útkereséseivel, félelmeivel, kérdéseivel és konfliktusaival, és úgy érzi magát, mintha róla szólna a mese. *A történet a lélek mélyéről* szól. Benne - mint egy tükörben - újra megjelenik mindaz, amit az ember már átélt: a vonzalom és gyöngédség érzései, férfi és női létünk, a felnőtté válás, a betegség és a halál kérdései, a boldogság és a kiútatlanság megtapasztalása, konfliktusok és félelmek, harag és szenvedély, béke és megbékélés. Mindazt, amit gyakran inkább csak megsejtünk, megérzünk, és nemritkán elfojtunk vagy elodázunk, a történetek magukban hordozzák és napvilágra hozzák.

Miközben az ember megélt és meg nem élt érzésekkel, a lélek tudatos és tudattalan motívumaival találkozik a történetekben, megértettnek és elfogadottnak érzi magát, hasonlóan, mint egy beleélő hallgató társaságában. Sőt, a történetek, amelyek arról szólnak, amit az ember a saját életében gyakran nem képes eléggé tudomásul venni vagy megmagyarázni - nem beszélve arról, hogy nem tudja elfogadni őket -, egy egészen elemi engedélyt adnak annak, akinek van bátorsága elmerülni bennük. Elemi engedélyt arra, hogy az ember érezze és megélje akár a haragot, agresszív és regresszív követeléseit is, kívánhatja akár szeretett személyek halálát is stb. Ez az engedély teszi olyan vonzóvá a meséket a gyerekek számára ödipális fejlődési problémáik idején.

## 2. A történetek bevonnak az élményközösségbe

Mivel a történetek az azonosulás és a projekció útján megengedik az egyénnek, hogy úgy érezzen, ahogyan az ember általában érez, szubjektív élmények tabuit helyezik hatályon kívül, és hozzásegítenek ahhoz, hogy az egyén úrafogalmazza helyzetét az emberi közösségben. A történet ugyanis azt sugallja: amit te most megélsz, érzel és kérdezel, azt élük meg, érzik és kérdezik a többiek is. Nem vagy egyedül, az élethez hozzátartozik, hogy az ember megtapasztalja és hordozza magában mindezeket. Ily módon lehet megragadni és lecsillapítani a lelki válságban szenvedőknek épp a legsúlyosabb gondját, tudniillik azt, hogy élményeikkel a „normális” emberi érzéseken túl vannak, az emberek közösségén kívül állnak. A szenvedőnek azt a félelmét, miszerint nem tartozik sehová és nem hasonlít az emberek többségéhez, éppen azáltal ragadhatjuk meg, hogy a történetek az ember életének lényeges témáihoz nyúlnak, és ezzel azt üzenik: ez nem egyedül a te kérdésed, hanem sokaké, az összes emberé. A jól bevált történeteket tehát tekinthetjük kollektív álmoknak, amelyek azt őrzik, ami az emberek életével kapcsolatos, és azt, hogy mindezzel miként birkózhatunk meg.<sup>20</sup> Ezenkívül a történetek játékeret biztosítanak ahhoz, hogy az általánossal összefüggésben megérezzük személyes egyediségünket.

## 3. A történetek szabaddá tesznek

Amikor a konzultáció vagy lelkipálciozói segítségnyújtás során a hozzánk fordulónak megajánlunk egy történetet, nem egyszerű magyarázatot vagy egydimenziós használati utasítást adunk a kezébe. Sokkal inkább egy tágas, nyitott kontextust kínálunk, amelybe belekapaszkodhat, beleélheti magát, és a maga módján kitöltheti, ha akarja.<sup>21</sup> Levezzük a válláról azt a terhet, hogy csak magáról beszéljen, hogy úgy érezze, a segítő vagy a saját elvárásainak meg kellene felelnie. Lehetségessé válik, hogy az idegen történet védelme alatt a sajátjáról beszéljen, és a szimbólumban, amely maga a történet, saját, belső életét mutassa meg és fürkészsze ki. Így képes lesz arra, hogy egészen „kötetlenül” - anélkül, hogy a beszélgetőtárs vagy ő maga éppen magáról beszélne -, gondolatban bejárja azt az utat, amelyet a történet „hőse” végigjár. Mindenféle impulzus kötetlenül hathat rá. Miközben a segítő egy történetet ad a másik ember kezébe, kiengedi őt és önmagát kettejük kapcsolatának szűkösségéből, teret nyit mindkettejük számára egy kis szabadságra és szubjektivitásra. Így önmagukat és nyomasztó problémájukat legalább néhány pillanatra a történetbe adhatják, és átalakulva vehetik azt vissza.

<sup>20</sup> Vö. D. Stollberg: *Das Ueilen*.

<sup>21</sup> Vö. L. Wachinger: „*Der Mensch ist ein Geschichtenerz hfer*”, 137.

#### 4. A történetek reményt adnak

A történetek nem elégszenek meg azzal, hogy visszatükrözzék a lélek mélyén megtalálható ellentmondásokat és bizonytalanságot. Perspektívákat is nyújtanak, hogy miként lehet ezekkel emberi módon élni. Nagyban hozzájárul ehhez, hogy a történetek fiktív eseményeikkel - amelyek egyben a hallgató életének történéseit is elmesélik - szétfeszítik a megszokott értelmezések és értékelések kereteit. (1j, eddig ismeretlen fényt vetnek a kérdésekre és problémákra. Az ember megtanulja, hogyan lehet más szemmel tekinteni a realitásra és önmagára. Ez persze egyfelől a megszokott és meghitt gondolkodási sémáktól való, gyakran fájdalmas elválást jelenti. Gyászolni kell, konfrontálódni és kérdezni. Másrészt az ember olyan utakra indul, amelyek eddig elzártak vagy elfeledettnek tűntek számára. A történetek provokálnak, hogy lépjen ki vakságomból, és lássak tettekhez. Valamit tesznek velem, és cselekvésre hívnak.

A történetek azonban nem a hallgatóra és problémáira szabottan tárják elénk cselekvési maximáikat. Megengedik és megkövetelik, hogy az ember először általános érvényű tájékozódás alapján járja be útját. Az egzisztenciális történetekben tehát mindig van egy „üres hely”, amely a hallgatót belépésre csábítja.<sup>22</sup> Arra szólítja fel, hogy állást foglaljon, és megértse a cselekvéssel kapcsolatos következményeket. Ily módon a történetek a jövőben szövődnek tovább, ahol addig úgy tűnt, hogy nincs járható út. Hidat vernek a múltból és a jelenből a jövőbe, „emlékezések előre”, amelyek reményt adnak, hogy minden jóra fordulhat.

A történetek eddig vázolt gyógyító funkciói egyaránt azt a felfogást erősítik, mely szerint a történetek folytatni tudják és elmélyíthetik a terapeuták cselekvését.

Nincs szükség különösebb bizonyításra, hogy a fent leírt gyógyító erő alapvetően a hit terében elmesélt történeteknek is a sajátja - a bibliai történeteké, a szentek legendáié, kis és nagy emberek vallásos életrajzaié. A hitről szóló történetek gyógyító erejének tétele akár ki is bővíthető, ha meg tudjuk mutatni, hogy a hit - belső struktúrája szerint - „narratív” módon épül fel. Akkor a hit minden kifejezési módjára igaz lenne, hogy gyógyító erőt hordoz magában, ezért a hit hirdetése a lelkipásztori segítségnyújtás keretein belül valóban elmaradhatatlan, sőt, szükséges volna.

Fejtegetésünknek ezen a pontján tehát minden arra a kérdésre adott választól függ, hogy vajon a hit valóban felmutat-e ilyen narratív mélystruktúrát, vagyis az eddig vázolt terápiás attribútumok, amelyeket a történetekkel kapcsolatban felsorolhatunk, a hitre is igazak-e. A hit elbeszélőjének vizsgálatakor elkerülhetetlen

<sup>22</sup> Vö. W. Stenger: „Zwischen den Zeiten lesen”. - W. Wink: *Bibelauslegung als Interaktion*. - G. Baudler: *Einführung in die symbolisch-erzählende Theologie*, 47. - R. Zertaj: *Kirchliche Praxis im Horizont der Gottesherrschaft oder Der Selbstvollzug der Kirche in Wort, Sakrament und sozialem Dienst*.

nül beleütközünk abba, hogy az Isten történetei meghaladják az emberekéit, mert értelmezésünk szerint a hitből fakadó gyógyulás a pszichés egészséggel nem teljesen azonos - de el sem választható tőle.

## (2.) A hit narratív mélystruktúrája

Mivel a keresztény hit forrása, „vonatkoztatási pontja”, „kritériuma” és célja Jézus Krisztus, ezért a hit. narratív mélystruktúrájának vizsgálatakor is rá kell koncentrálnunk, egészen pontosan azokra a történetekre és arra a történetre, amelyek a tulajdonnévé vált méltóságjelzőben - Jézus Krisztus - összevonva és sűrítve megtalálhatók.<sup>23</sup> Következésképpen fel kell tennünk a kérdést, hogy a történetmesélés Jézus gyakorlatában milyen szerepet játszott, ahogyan az az evangéliumokon átsugárzik. Tehát először is Jézus történeteiről van szó. Másodszor a Jézusról szóló történetekre kell irányítanunk figyelmünket, ahogyan azokat az evangéliumoktól kezdve az egyház történetén keresztül egészen a mai napig mesélik. Az egyház nevű „elbeszélő közösségről” van szó, és arról, ahogyan az emberek történetei az áthagyományozott Jézus-történetekkel összefonódva szóba kerülnek benne.

### *1. Jézus történetei - Isten elbeszélő és elbeszélte gyógyító gyakorlata*

„Ekkor példabeszédekben sok mindenre oktatta őket” (Mk 4,2). Amit Márk itt Jézus beszédstílusáról közöl, arra kétségtelenül a történeti Jézus igehirdetésének alapvető formájaként tekinthetünk, akkor is, ha az evangéliumok leírásának gyülekezeti-kontextuális mozgatórugóit szintén figyelembe vesszük.<sup>24</sup> Beszédeiben, sokféle példázatában - amelyeket hallgatóinak, a kisembereknek, a földiken dolgozóknak és a napszámosoknak a hétköznapi világából merít - arról mesél, mit jelent Isten országa (*Bazileia*). Nem „tanulásról” van szó, amelyet az embernek meg kell tanulnia, rendszeresen fejben kell tartania. Jézus inkább azt szeretné, hogy hallgatóiban megmozgasson valamit, hogy azok attól fogva megtanuljanak másképp tekinteni az életükre, és elkezdjenek másképp élni.

23 Vö. E. Arens: „*Wer kann die großen Taten des Herrn erzählen?*”.

24 Vö. többek között E. Arens: „*Wer kann die großen Taten des Herrn erzählen?*”, 14. - (Jó: Kommunikativen Handlungen. - W. Harnisch: *Die Gleichnisse Jesu*. - G. Baudler: *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse*. - H. Kahlefeld: *Die Gestalt Jesu in den synoptischen Evangelien*, 55 skk. - O. Knoch: „*Wer Ohren hat, der höre*”.



Például amikor Jézus az irgalmas szamaritánus példabeszédét (Lk 10,29-37)<sup>25</sup> mondja el, akkor hallgatóit egy elképzelt világba vonja be, amely - hasonlóan a sajátjukhoz - minden bizonnyal nagyon jól ismert számukra. Végül - szinte akaratuk ellenére - annyira belefolynak az elbeszélte történetekbe, hogy azonosítani kezdik magukat egyik vagy másik szereplővel, azzal, amelyikkel normális esetben sosem tennék: egy szamaritánussal. Szívük hirtelen a különben megvetett, vallásilag gyanús, félig-meddig külföldi ember felé hajlik, aki emberségesebbnek bizonyul, mint az ő megszokott vallási vezető figuráik. A hallgatók új látásmódot sajátítanak el. Előítéletük meginog a Szarváriából érkezett csavargóval szemben, csakúgy, mint megszokott vallásos gondolkodási és cselekvési sémájuk. Igencsak elfognak gondolkodni arról, hogy Jézus Istene, akiről kifejezetten nincs szó, valószínűleg nem olyan Isten, amilyennek papjaik és levitáik láttatni szeretnék, hanem irgalmas, mint a szamaritánus. Miközben a hallgatók - maguk számára is meglehetősen meglepő módon - azonosulnak a szamaritánussal, az irgalmas Isten lelkesítő horizontjába kerülnek, aki velük szemben is éppen úgy tenne, mint a kifosztott és félholtra vert emberrel az úton, Jeruzsálemből Jerikóba menet. Pontosan ez válik biztató reménnyé.

Ezért Jézus példabeszédei nem szórakoztató vallásos történetek, sem moralizáló útmutatások, hanem „kommunikatív tettek”<sup>26</sup>, amelyekben a felszabadító-vigasztaló, ugyanakkor provokatív, ezzel tehát teljes értelemben „gyógyító” gyakorlat zajlik. Az ilyen gyakorlat, amely példabeszédek által hat a hallgatókra, arra a konkrét helyzetre felel, amelyben Jézus és a megszólítottak éppen vannak. Jézus számos példabeszédét (például az irgalmas szamaritánusról szólót is) a vallási ellenzékekkel való aktuális konfliktusai ihlették. Ők felróják neki bánásmódját a társadalmilag kiközösítettekkel, a bűnösökkel, vámosokkal, leprásokkal, napszámosokkal, asszonyokkal és kisemberekkel szemben. A példázatokban a hallgatók látásmódjával és istenképével szembeállítja saját vízióját az Atyaistenről (Abba). Ez nem egy teológiai hitvitában nyilvánul meg, hanem abban, ahogyan Isten a bűnösökkel és kiteszítettekkel szemben gyakorolja a történetben elbeszélte szolidaritást. A Jézus által elbeszélte és a történetben megvalósuló gyakorlat, illetve a hallgatóság gyakorlata közötti különbségről nem érdemes még több szót ejteni.<sup>27</sup> A hallgató szabadságára van bízva, hogy mindezeket - vagy más végkövetkeztetéseket - levonja-e vagy sem. Jézus szavai nem kényszerítenek, hanem meghívnak - szimpatizánsokat és ellenszenvet táplálókát egyaránt - arra, hogy kövessük őt abban, ahogyan életét az Atyaisten tetszése szerint értelmezi és vezeti.

25 Vö. R. Zerfuß: *Kirchliche Praxis im Horizont der Gottesherrschaft oder Der Selbstvollzug der Kirche in Wort, Sakrament und sozialem Dienst*, 165 skk.

26 Vö. E. Arens: *Kommunikative Handlungen*. Ez a hasonlat-elmélet a következő alapvető vázlatra vonatkozik: H. Peukert: *Wissenschaftstheorie - Handlungstheorie - Fundamentale Theologie*. 27 Vö. O. Fuchs: *Narrativität und Widerspenstigkeit*, 94.